

Dyrs evne til å ha rettigheter.

Kandidatnummer: 251

Veileder: Hans-Christian Bugge

Leveringsfrist: 25. November 2005

Tilsammen 17 621 ord

Innholdsfortegnelse

<u>1</u>	<u>INNLEDNING</u>	<u>1</u>
1.1	Problemstilling	1
1.2	Bakgrunn for oppgaven	3
1.3	Metode / Rettskilder	4
<u>2</u>	<u>DYRS EVNE TIL Å HA RETTIGHETER</u>	<u>5</u>
2.1	Innledning	5
2.1.1	Rasjonalitet	6
2.1.2	Autonomi	10
2.1.3	Utilitaristisk argumentasjon	13
2.1.4	Humanistisk argumentasjon	20
2.1.5	Interesse	23
2.1.6	Iboende verdi	25
2.1.7	Cohen	32
2.2	Avslutning	35
<u>3</u>	<u>NORSK LOVGIVNING OG DEN RETTSFILOSOFISKE DEBATT</u>	<u>38</u>
3.1	Innledning	38
3.2	Norsk lovgivning	39
3.2.1	Unødig lidelse / Legitimering av dyreforsøk	40
3.2.2	Dyrs status / Rett til å leve	42
3.3	Rettsfilosofiske betraktninger rundt norsk lovgivning	44
3.4	Avslutning	49
	<u>LITTERATURLISTE</u>	<u>52</u>

1 Innledning

'The animals of the world exist for their own reasons. They were not made for humans any more than black people were made for white, or women created for men.' - Alice Walker

1.1 Problemstilling

For ikke lenge siden ville det å gi dyr rettigheter være utenkelig. Like utenkelig som det en gang var å gi kvinner rettigheter, slaver eller barn. Poenget er at gjennom den juridiske historie så har hver ekstensjon av rettigheter først virket utenkelig. Men rettigheter har gjennom tiden strekt seg ut til å gjelde alle menneskegrupper. Neste steg vil etter manges mening være å gi rettigheter til de som i dag har ingen og som lider på grunn av det; dyrene.

Før vi går videre er det to sentrale begreper som må defineres, nemlig "rettigheter" og "moralisk status". Oppgaven må avgrenses da det ikke er alle rettigheter som er gjenstand for debatt.

I oppgaven vil "rettighet" omhandle de mest fundamentale rettigheter slik som rett til liv, frihet og kroppslig integritet. En parallell finner man i Den Europeiske menneskerettskonvensjon, hvor menneskets rett til liv, frihet, sikkerhet og forbud mot tortur er beskyttet i henholdsvis artikkel 2, 5 og 3. Dette er universelle rettigheter, og alle de som rettighetene beskytter har krav på samme vern. Oppgaven drøfter om dyr har evne til å nyte slike rettigheter. Rettighetene beskytter individet mot den felles velferd og trivsel. Det vil si at selv om den generelle velferden nyter godt av det, vil disse rettigheter føre begrensninger i de inngrep og handlinger som individet kan utsettes for. Det moralske

individ skal således nyte beskyttelse mot det som er blitt kalt 'flertallets tyranni'.¹ Dette vil være spesielt relevant med tanke på hvordan vi behandler dyr. Disse rettigheter skal sikre at dyr ikke representerer kun et middel for mennesket.

"Moralsk status" betyr at dyr er moralsk betydningsfull i seg selv, og ikke i relasjon til mennesket. Det vil si at dyrets interesser og velferd må tas hensyn til, uavhengig av hvordan dyrets velferd påvirker menneskelig interesser².

Hovedproblemstillingen i oppgaven er hvorvidt dyr har evne til å ha rettigheter. Spørsmålet om dyr i det hele tatt har rettigheter vil og drøftes, men hovedvekten av oppgaven vil ligge på den rettsfilosofiske debatten om dyrs *evne* til å ha rettigheter. Hva er kriteriene for å kunne ha slike rettigheter, og hvilke, om noen dyrearter oppfyller disse? Hvilke egenskaper må et moralsk vesen besitte for å gjøre krav på rettigheter? Spørsmålet om dyr har moralsk status vil som nevnt stå sentralt i oppgaven. Dette da deres moralske status avgjør hvorvidt de skal være gjenstand for moralsk bekymring. Er de gjenstand for slik bekymring har vi en moralsk forpliktelse til å gi de vern. Men hvilket vern har de krav på? Det optimale vernet får de ved å nyte rettigheter som nevnt ovenfor, men hvorvidt dette lar seg gjøre er gjenstand for stor debatt og uenighet. Oppgaven søker å få frem de etiske og moralske problemstillinger som omgir temaet hvorvidt dyr har evne til å ha slike rettigheter, og de argumenter som anføres av de respektive parter.

Oppgavens del 3 vil, med de rettsfilosofiske bidrag gjort rede for del 2 som bakteppe, rette søkelyset mot den moralske status dyr har i dagens samfunn, og hvilket vern dyr nyter. Hovedfokuset vil her ligge på Dyrevernloven av 1974. (Denne loven er mens oppgaven skrives under revurdering, og visse forandringer i dets bestemmelser vil nok forekomme.) Grunnet oppgavens størrelse makter jeg ikke å gå grundig gjennom loven, men har valgt å fokusere på noen viktige prinsipper som loven besitter. Det er adgangen til å påføre dyr lidelse og dyrs status i lovverket som vil være gjenstand for størst drøftelse. Oppgaven

¹ Bernard E. Rollin 'Animal rights & Human morality' s116 (1992).

² David DeGrazia 'Animal rights, A very short introduction' s13 (2002).

ønsker å stille etiske og moralske spørsmål rundt vår lovgivning og praksis, og sette den inn i et moralsk og filosofisk perspektiv. Med utgangspunkt i den rettsfilosofiske debatten i del 2 vil eventuelle svakheter i lovverket bli drøftet.

1.2 Bakgrunn for oppgaven

I de senere tiårene har det oppstått en stadig økende erkjennelse om at mennesket livsstil og utnytting av naturen må forandres. Vi har innsett at vi ikke er overordnet naturen, men er en del av naturen, og vår fremtid avhenger av at vi behandler den deretter. Økt forskning og opplysning har ført til økt miljøbevissthet. Og miljøretten har, som fortjent, vært gjenstand for mye fokus og bearbeidelse. Men hva så med dyrene? Har den økte miljøbevissheten og økologiske erkjennelsen ført til en anerkjennelse av dyr som moralske vesen? Og således åpnet for at dyr har evne til å nyte rettigheter som vil beskytte de fra lidelse, fangenskap, og gi de rett til å leve. At dyr ikke har slike rettigheter i dag er på det rene. Vår dyreindustri er avhengig av at vi kan påføre de visse lidelser (eks dyreforsøk), holde de i fangenskap (eks pelsoppdrett) og ta deres liv (eks bruk av dyr som mat). Og lovverket gir de lite vern mot overgrep hvis formålet vil tjene menneskelig interesser. Hvordan rettferdiggjør vi å utsette dyr for lidelse og som middel for å nå mål som fremmer menneskets interesser?

Jeg vurderte først og kun å fokusere på dagens lovverk og gjøre rede for det vern dyr her nyter. Men etter hvert ble jeg mer fascinert av den rettsfilosofiske debatten om dyr i det hele tatt har krav på vern, og hvis ja, om de har evne til å nyte rettigheter som vil sikre at mennesket forplikter å ta moralske hensyn til dyr og deres rett til å leve og kroppslig integritet. Denne debatten kommer med viktige bidrag i en problemstilling som vil bli stadig mer aktuell. Dyrers status og det vern (eller mangel av vern) dagens lovgivning gir kommer under stadig sterkere kritikk og debatt, og samtidig som vi har oppnådd større bevissthet rundt miljøet og en anerkjennelse av dets egenverdi, taler mye for at en ny miljørettslige utfordring vil være å gi dyr sterkere rettsvern. Debatten har pågått lenge, og vil helt sikkert pågå en lang stund fremover. Den rokker ved sterkt innarbeidede holdninger mennesket besitter ovenfor dyr, og en ekstensjon av rettigheter til dyr vil by på enorme

konsekvenser og store utfordringer. Men fra et moralsk og etisk standpunkt er ikke en slik ekstensjon så utenkelig.

1.3 Metode / Rettskilder

Debatten preges av mange, og til dels omfattende og kompliserte bidrag. Det har vært en utfordring å sammenfatte og strukturere de filosofiske perspektivene, og samtidig holde seg innenfor oppgavens størrelse. De mer profilerte bidragsyterne har levert omfattende bidrag, og hadde nok fortjent en større plass og grundigere gjennomgang. Men oppgavens formål har vært å få frem hovedpunktene i debatten, og sette fokus på de mest benyttede argumenter. Først vil de etiske teoriene bli presentert og gjort rede for, og deretter drøftet i lys av den kritikk og motstand de har blitt møtt med av andre filosofer.

Ved redegjørelsen av tidligere bidragsytere i kapitlet ”Rasjonalitet” har jeg benyttet meg av andres fremstillinger av de aktuelle bidragsyterne. I de andre kapitlene har jeg forholdt meg til de forskjellige bidragsyteres egne verker, og kun inkludert andres tolkninger og kritikk under overskriften ”diskusjon”. Det er flere norske bidrag som omhandler oppgavens tema, men hovedvekten av den rettsfilosofiske debatten har pågått i utlandet, og kildene benyttet i oppgaven stammer således derfra.

Oppgaven vil legge størst vekt på de etiske teoriene representert av den utilitaristiske argumentasjonen til Peter Singer (2.1.3), og den naturrettslige argumentasjonen av Tom Regan (2.1.6) og hans teori om ’iboende verdi’. Spesielt Regan sitt bidrag er omfattende, og det kanskje mest gjennomførte og velargumenterte bidraget i kampen for å gi dyr rettigheter.

I del 3 har jeg valgt å avgrense oppgaven til å omhandle dyrevernloven. Viltloven vil bli kort drøftet på noen sentrale områder, men hovedfokus vil ligge på dyrevernloven. Dette da dyrevernloven er den mest sentrale loven som gir (eller mislykkes å gi) dyr vern, og da de prinsipper og bestemmelser loven inneholder også gjelder for dyr regulert i viltloven.

Oppgavens størrelse tillater ikke en grundig drøftelse av lovverket, men søker å ta frem noen hovedpunkter og viktige prinsipper som lovverket besitter.

Det eksisterer ikke mye relevant rettspraksis. Som kilder har jeg foruten de nevnte lovbestemmelser og deres forarbeider benyttet Arne Frøslie sin kommentarutgave av dyrevernloven. Jeg har og fått gode kommentarer fra Dyrevernalliansen og takker for det. Da dyrevernloven er under revurdering henviser jeg og til I st.meld. nr. 12 (2002-2003) som kommer med signaler om mulige sentrale forandringer som kan forekomme.

Oppgaven har ikke hatt som formål å nå en konklusjon, men argumenterer for at det fra en moralsk og etisk synsvinkel er behov for å styrke dyrs rettsvern, og at dagen lovverk således ikke er tilstrekkelig.

2 Dyrs evne til å ha rettigheter

2.1 Innledning

Den rettsfilosofiske debatten rundt dyrs evne til å ha rettigheter har pågått i tusener av år. Oppgaven starter med de greske filosofer og rasjonalitet som kriteriet for moralsk bekymring. Denne tankegangen videreføres av senere filosofer som Descartes og Kant i samme kapitlet. Hovedvekten av oppgaven vil ligge på de bidrag som har oppstått i nyere tid, og som har preget debatten de siste tiårene. Det er kun kapitlet om "Rasjonalitet" som benytter seg av en tidsmessig fremstilling, de andre kapitlene er fra dagens debatt. Jeg har prøvd å fremstille de filosofiske retningene i en rekkefølge som gir god oversikt, ikke bare over bidraget i seg selv, men også den kritikk den utsettes for av de andre bidrag.

2.1.1 Rasjonalitet

'It is just like man's vanity and impertinence to call an animal dumb because it is dumb to his dull senses.' – Mark Twain

Aristoteles³ anførte at sjelen var overlegen kroppen, det rasjonelle over det lidenskapelige, og dette er både naturlig og hensiktsmessig. Samme tankegang brukte han overfor dyr. Tamme dyr hadde en bedre natur enn ville dyr, og alle tamme dyr har det bedre under tjeneste hos mennesket. Hos Aristoteles er mannen overlegen og kvinnen underlegen, mannen leder og kvinnen blir ledet. Når det er bekreftet en forskjell mellom sjel og kropp, og mann og dyr, så vil de som tilhører den lavere rang av natur være slaver. Og for disse vil den beste løsningen være å tilhøre en hersker og bli styrt⁴. Ifølge Aristoteles og Platon⁵ er ikke dyr rasjonelle og mangler egenskapen til å resonnere. Siden mennesket har større kognitive evner og egenskapen til rasjonell tankegang, og siden dyr mangler denne egenskapen, har vi ingen moralsk forpliktelse til å gi dyr rettigheter.

Bibelen forsterket Aristoteles sitt syn ved å hevde at Gud skapte mennesket i sitt bilde, og at vi er frie til å bruke naturens ressurser, inkludert dyrene, til våre egne formål. Men bibelen var, i motsetning til de greske filosofer, tilhenger av likhetsprinsippet når det kom til mennesket⁶. Kristne filosofer som Aquinas⁷ og Augustin⁸ støttet opp under påstanden om at dyrs mangel på fornuft i seg selv rettferdiggjorde deres underordning. Dette er en tese kristne til en viss grad aksepterer den dag i dag.

Andre religiøse tradisjoner har lyktes bedre i å anerkjenne dyr som skapninger av Gud som fortjener medfølelse og omtanke. Jødedommen uttrykker bekymring ovenfor slakt av dyr

³ Gresk filosof (384-322 B.C).

⁴ Tom Regan/Peter Singer 'Animal rights and human obligations' s4 (1989).

⁵ Gresk filosof (428-348 B.C).

⁶ DeGrazia s3 (2002).

⁷ Italiensk filosof (1225-1274).

⁸ Italiensk teolog (354-430).

for mat, jakt for gledens skyld, hundekamper m.m.⁹. Islam hevder at mennesket er enestående og viktige, og at dyr eksisterer for menneskelig bruk og nytte. Men Koranen forbyr grusomhet ovenfor dyr, og kan tolkes dit hen at dyr har en viss grad av rasjonalitet¹⁰.

Påstanden om at rasjonalitet er det nødvendige kriteriet for at dyr skal være gjenstand moralsk bekymring har blitt knyttet til en annen påstand, nemlig at kun mennesket besitter et språk og muligheten til å kommunisere gjennom 'konvensjonelle symboler'. Denne tankegangen ser vi i filosofien til Rene Descartes¹¹. Her er logikken slik at kun mennesker er rasjonelle, besitter språk og derfor er objekter for moralsk bekymring. Descartes mente at dyr ikke har bevissthet. Dere oppførsel kan således forklares i rent mekaniske uttrykk. Da dyr ikke ble tillagt de samme egenskaper blir de ansett som maskiner og uten mulighet til å tenke og føle¹². Descartes logikk var at blant mennesket fantes det ingen som var så fordervet og dum, foruten eksepsjonelle unntak, at man ikke klarte å sette sammen ord til et utsagn som kunne formidle deres tanker. Mens det ikke fantes et dyr, hvor enn perfekt og velutviklet det var, som ville klare å gjøre det samme¹³. Da dyr ikke har språk som oss så mangler beviset for at de makter å reflektere over og forstå hva de sier.

Noe som taler mot Descartes' syn er evolusjonsteorien. Hvis man antar at mennesket er bevisste så blir spørsmålet hvilke andre, om noen vesener er det og. Evolusjonsteorien stiller seg skeptisk til at mennesket er den eneste som har dette kjennetegnet. Darwin uttalte at det ikke er noen fundamental forskjell mellom mennesket og utviklede pattedyr i deres mentale evner¹⁴. Teorien anfører at mer komplekse liv har utviklet seg fra enklere livsformer, og at både mennesket og noen dyr har utviklet seg fra slike enkle livsformer, dog ikke nødvendigvis de samme livsformer. Poenget her er bevissthetens overlevelsverdi. Ville den ikke ha en slik verdi så ville ikke bevisste vesener ha kunne utviklet seg og overlevd. Gitt at denne overlevelsverdien er til stede hos mange arter,

⁹ DeGrazia s4 (2002).

¹⁰ Ibid s4 (2002).

¹¹ Fransk filosof (1596-1650).

¹² Bernard E. Rollin s33 (1992).

¹³ Tom Regan/Peter Singer s15 (1989).

¹⁴ Tom Regan 'the case for animal rights' s18 (1983).

ikke bare hos mennesket, så har vi gode grunner for å tro at medlemmer av andre arter også er bevisste¹⁵. Spørsmål som senere vil dukke opp er hva er egentlig rasjonalitet? Og hva er sammenhengen mellom rasjonalitet og språk? Og er uansett disse egenskapene moralsk relevante?

Immanuel Kant¹⁶ sin moralske teori representerer en fortsettelse fra den greske tradisjonen og forsterker posisjonen til Descartes. Kant argumenterer for at *kun rasjonelle aktører kan være moralske agenter, og kun moralske agenter kan være gjenstand for moralsk bekymring*¹⁷. Kant sin forklaring på at kun mennesker er rasjonelle ligger i vår mulighet til å tilegne oss *a priori* kunnskap. Det vil si kunnskap som har universell rekkevidde, og som ikke kan motbevises ved erfaring eller bevises kun gjennom tanke. Ifølge Kant er det kun mennesket som kan tilegne seg slik kunnskap. Kant karakteriserer altså rasjonalitet i form av egenskapen til å forstå og artikulere universelle påstander eller lover som han også kaller dem¹⁸.

Det er kun rasjonelle aktører som vil kunne være mål og ikke midler. Da mennesket er rasjonelle aktører vil de aldri kunne være et middel, alltid et mål. Noe annet gjelder for dyr. Siden dyr faller utenom moralsk bekymring vil de kun ha instrumental verdi, og enhver verdi de har vil stamme for deres betydning og nytthet for mennesket. ”Dyr er... kun midler for et mål. Og målet er mennesket”¹⁹. Kant ønsker å unngå grusomhet ovenfor dyr, men kun da denne grusomheten kan føre til grusom oppførsel ovenfor mennesket, og da dyr er menneskets eiendom og skaden på et dyr vil således skade et mennesket. Bakgrunnen er det psykologiske faktum at mennesker som behandler dyr grusomt vil være i stand til å behandle andre mennesker på samme måte. Begrunnelsen for ikke å behandle dyr grusomt er ikke av hensyn til dyrets interesser, men til menneskets interesser.

¹⁵ Tom Regan 'the case for animal rights' s19 (1983).

¹⁶ Tysk filosof (1724–1804).

¹⁷ Bernard E. Rollin s39 (1992).

¹⁸ Ibid. s40 (1992).

¹⁹ Immanuel Kant 'Lectures on Ethics' s239.

Denne holdningen har ifølge Peter Singer²⁰ tette paralleller til de som diskriminerer etter kjønn og rase. Dette da andres interesser kun får betydningen hvis de tilhører den rett gruppen, la det være kjønn, hudfarge, eller i vårt tilfelle rase²¹.

Sammenhengen mellom rasjonalitet og språk ligger ifølge Kant i at resonnering kun er mulig ved hjelp av språk. Kun gjennom språk kan vi resonnere. Dyr har ikke språk, de kan kommunisere gjennom signaler, men mangler symboler²². De er bundet til stimulering og reaksjoner. Kort oppsummert argumenterer Kant for at rasjonalitet er en betingelse for å være gjenstand for moralsk bekymring, og essensen i å være rasjonell er å generalisere. Kun et vesen med språk kan være rasjonell da rasjonalitet krever konsepter. Da dyr mangler språk, er de derfor ikke rasjonelle og faller således utenfor moralsk bekymring.

Diskusjon

Kant sin argumentasjon har ikke overbevist alle. Kant blir utfordret på hvorvidt hans forståelse av rasjonalitet er korrekt. Egenskapene å kunne generalisere og universalisere er sentrale. Men det argumenteres for at det er mange tilfeller av rasjonalitet hvor disse egenskapene ikke er relevante²³. Som eksempel viser man til den rasjonelle handlingen man utfører når man kjører av veien for å unngå å treffe en imot kommende bil, eller når man trekker seg fra en konfrontasjon da man skjønner man er beseiret. Dyr har slik oppførsel. Filosofen David Hume²⁴ nøler ikke med å påstå at måten mennesket resonnerer vedrørende verden på ikke skiller seg fra den til dyr. For Hume er all resonnering basert på vane og betingelser²⁵. Slik at det er liten forskjell på en hunds forventning å bli matet når man plukker opp en hundeskål, og en forskers forventning om at en atomreaktor vil eksplodere når den når sin kritiske masse. Oppgaven søker ikke å gå i noen nærmere drøftelse hvilke av definisjonene som er mest korrekte. Kun visse at det er flere

²⁰ Australsk filosof og forfatter av blant annet 'Animal liberation' (1975).

²¹ Tom Regan 'All that dwell therein' s82 (1982).

²² Bernard E. Rollin s43 (1992).

²³ Ibid s46 (1992).

²⁴ Skotsk filosof (1711-1776).

²⁵ Bernard E. Rollin s47 (1992).

overbevisende teorier rundt rasjonalitet og resonnering, og flere av disse argumenterer for at dyr kan resonnere og faktisk er rasjonelle.

Og hva med språk? Benytter også dyr seg av konsepter? Et argument for at dyr også bruker konsepter/generelle ideer er at det er en forutsetning for å kunne lære²⁶. En hund vil forstå at når en eier beveger seg rundt dens matskål så vil den få mat. Og dette selv om eieren kler seg forskjellig fra dag til dag, det er lyst eller mørkt, om man bruker en annen matskål m.m. Dette taler for at dyr ikke bare reagerer mekanisk ved stimulering og respons, men at de har en viss anelse om konsepter og generelle ideer. Drøftelsen hvorvidt ikke-språklige dyr har konsepter er en dyp filosofisk diskusjon som oppgaven lar ligge her.

Et mer interessant spørsmål, og den kanskje mest benyttede innvendingen mot Kant sin argumentasjon, er hvis kun aktører som er rasjonelle og med språk er moralske aktører, hvordan forklarer man så at barn, senile, sterkt tilbakestående, mennesker i koma etc. også skal være gjenstand for moralsk bekymring? Selv om de mangler språk og ikke er rasjonelle vil de fortsatt bli ansett som moralske aktører. Her vil altså ikke språk og rasjonalitet være god nok forklaring. Man kan hevde at mennesket har potensialet til å bli rasjonell. Dette gjelder nok for barn, men neppe for sterkt tilbakestående og sinnssyke. Denne problemstillingen vil bli drøftet nærmere senere i oppgaven.

2.1.2 Autonomi

Vi beveger oss nå inn i dagens debatt og starter med Steven Wise og²⁷ kriteriet om *praktisk autonomi*. Wise søker å overtale den juridiske profesjon at domstolene bør gjøre mer for å beskytte dyr. Han støtter seg til de første prinsippene i vestlig juss, nemlig frihet og likhet²⁸. Likhet vil si at like tilfeller behandles likt. Viktige sider av frihetsprinsippet er

²⁶ Bernard E. Rollin s48 (1992).

²⁷ Amerikansk jurist og professor ved Harvard, Vermont og John Marshall Law School.

²⁸ Cass R. Sunstein & Marsha C. Nussbaum 'Animal rights' s30 (2004).

autonomi og selvbestemmelse. Han argumenterer for at disse verdiene og prinsippene ikke bare bør gjelde for mennesker, men også for visse dyrearter.

Tidligere, blant annet ved Kant, ble autonomi knyttet til rasjonalitet. Dyr handler basert på begjær, mens fullstendig autonome aktører handlet fullstendig rasjonelt. Kravet for å ha rett til frihet var derfor at man var en rasjonell aktør. Men hvis man knytter hyperrasjonalt til rett til frihet blir resultatet at det vil ekskludere mange mennesker, da de fleste mennesker vil mangle fullstendig autonomi, spesielt barn, autistiske, sterkt tilbakestående og senile.

Wise viser til at det finnes et mer rettferdig og rasjonelt alternativ. De fleste moralske og juridiske filosofer anerkjenner at mindre kompliserte autonomier eksisterer, og at et individ kan være autonomt hvis det har preferanser og mulighet til tilfredsstille dem gjennom handling. Eller hvis individet foretar valg, kan evaluere sine fortjenester, eller har ønsker og tro. Wise kaller disse ”mindre” autonomier for praktiske autonomier²⁹. Praktisk autonomi blir således anført som det tilstrekkelige kriteriet for å kunne ha fundamentale rettigheter. Et individ har praktisk autonomi hvis det kan ønske/begjære, med intensjon søke å oppfylle ønsket, og besitte en forståelse av at han/hun er et individ med ønsker og som søker å oppfylle det³⁰. At man er bevisst og et følende vesen er underforstått.

Men hva så med barn? Selv om de mangler autonomi har de visse rettigheter. Dette har blitt ved at de har potensialet for å tilegne seg autonomi, og skal behandles deretter. Denne tankegangen angripes, da den logiske tilnærming er at potensialet til autonomi kun gir potensialet til å ha rettigheter. Faktisk autonomi gir faktisk rettigheter. Og den forklarer heller ikke hvordan voksne som aldri har vært autonome, og som aldri vil bli, har rettigheter. Tanken er således at *ethvert vesen som tilfredsstiller kriteriene for å ha praktisk autonomi har krav på fundamentale rettigheter*.

Hvordan skal man så avgjøre hvorvidt et dyr har praktisk autonomi og krav på rettigheter?

²⁹ Sunstein & Nussbaum s32 (2004).

³⁰ Ibid s32 (2004).

Wise argumenterer for at de fleste dyrearter oppfyller kriteriene. Et forslag han presenterer er å danne en *skala for praktisk autonomi*³¹. Her opererer man i form av sannsynligheter. Hva er sannsynligheten for at et dyr føler, ønsker eller handler med hensikt? Eller at det registrerer og vurderer sitt eget selv? Jo sikrere vi er på at noen av disse spørsmålene vil bli besvart med ”ja”, jo nærmere vil vi være på toppen av skalaen. De dyr som er på toppen av skalaen skal ha visse fundamentale rettigheter. Dette er de samme rettigheter som små barn og sterkt tilbakestående har, nemlig rett til å leve, til kroppslig integritet, eksistens og en form for frihet³². Wise opereres med fire kategorier, hvor dyr som faller i kategori en har krav på fundamentale rettigheter som rett til kroppslig integritet og frihet. Kategori fire dyr, hvor det er en mangel på praktisk autonomi, vil ikke ha krav på disse rettighetene. Styrken på hvert dyrs rettsvern vil avhenge av *hvilke mentale egenskaper dyret har og hvor sikker vi kan være på at det har det*. Oppgaven vil ikke drøfte detaljene rundt klassifiseringen av dyr i de forskjellige kategorier da temaet her ikke er hvilke dyr som skal ha hvilke rettigheter.

Wise viser til en stadig større mengde bevis som taler for at sjimpanser og andre apearter demonstrerer samme mentale egenskaper som mennesker viser ved en ung alder, som språk, følelser og sosial interaksjon. Spørsmålet blir derfor hvordan samfunnet kan behandle disse dyr på en måte og mennesker på en annen måte. Hvorfor et mennesket som ligger i uomstøtelig koma kan ha en mengde rettigheter, mens en sjimpanse som kan kommunisere med språk, kan telle, ha komplekse følelser, skape og bruke verktøy osv ikke innehar rettigheter i det hele tatt.

En stor utfordring ligger i å tilegne autonomi til dyr hvor vi vet noe om deres mentale egenskaper men er usikre. Tidligere fulgte loven et ’utnyttelses prinsipp’ i vår behandling dyr. Alle arter man antok ikke hadde grunnleggende mentale egenskaper - som begjær, ønsker, intensjon, interesse, bevissthet osv - ble kategorisert som ”ting” og ubarmhjertig utnyttet. Men bevis i dag viser, i det minste for noen dyrearter, at dette ikke stemmer. Her

³¹ Sunstein & Nussbaum s33 (2004).

³² Ibid s55 (2004).

kan en slags 'føre- var' holdning gi føringer. Slik at hvis det er usikkerhet rundt konsekvensene av en aktivitet skal man handle slik at man forventer skade, og slik at skade kan unngås. Her vil også prinsippet om omvendt bevisbyrde kunne spille inn. Da det er meget sannsynlig at i hvert fall pattedyr og fugler er bevisste, med følelser og ønsker vil bevisbyrden for at de mangler praktisk autonomi ligge på de som ønsker å påføre dem skade.

2.1.3 Utilitaristisk argumentasjon

*'Spørsmålet er ikke: Kan de resonnerer? Heller ikke: kan de snakke? Men: Kan de lide?'*³³
- Jeremy Bentham

"Utilitarismen er en slags kollektivistisk hedonisme: målet er å oppnå nytelse, ikke for det individ som handler, men for gruppen som helhet - *the good is the greatest happiness for the greatest number*"³⁴. Man søker å finne valg som gir størst mulig velvære for flest mulig mennesker. Det er to varianter av utilitarisme, nemlig handlings-utilitarisme og regel-utilitarisme. Den førstnevnte går ut på at man handler slik at resultatet blir størst mulig velvære for gruppen. Regel-utilitarisme går ut på at man skal følge regler som totalt gir størst mulig velvære for gruppen.

Vi skal ta for oss den filosofiske tilnærmingen som har sin forkjemper i Peter Singer. Skal dyr kunne få rettigheter må dette baseres på et strengt rasjonelt grunnlag (det vil si at begrunnelsen for å gi/ikke gi dyr rettigheter må være rasjonell), og han tar således avstand fra at følelser skal styre hvordan vi behandler dyr.

Singer fører en utilitaristisk argumentasjon knyttet til prinsippet om lik vekt på arters interesser. Det grunnleggende prinsipp er at vi skal ta *like mye hensyn til alles interesser*.

³³ Peter Singer 'Dyrenes frigjøring' s8 (2002).

³⁴ <http://www.filosofi.no/etikk.html> (16.09.2005).

Utilitarismen teller hver som en, og ingen for mer enn en. Singer reagerer på holdningen om at mennesket er mer verdifulle enn andre arter. Det er ikke slik at andres interesser må ofres hvis de skulle komme i konflikt med våre interesser³⁵. Han sammenligner holdningen med den som rettferdiggjorde at mennesker med afrikansk herkomst kunne gjøres til slave og at kvinnen tidligere måtte adlyde sin far til hun giftet seg. Singer mener at det ikke er et klart skille mellom mennesket og dyr, og holdningen om at mennesket er mer verdt stammer fra fordommer³⁶. Singer søker å gi dyr moralsk status slik at man plikter å ta større hensyn til deres interesser.

Singer innser at det finnes åpenbare forskjeller mellom mennesker og dyr, og at forskjellige rettigheter vil måtte fordeles på bakgrunn av disse forskjellene. Men Singer argumenterer for at dette ikke vil hindre å utvide det grunnleggende prinsippet om likestilling til å gjelde dyr og. Et grunnleggende prinsipp om likestilling vil ikke kreve lik eller identisk *behandling* av dyr og mennesker, men vil kreve at man tar like mye *hensyn* til alle. Som eksempel bruker Singer tilfelle hvor vi med åpen hånd slår en hest på baken. På grunn av den tykke huden vil ikke hesten føle noen smerte. Noe annet vil være om samme slaget ble utført mot et barn³⁷. Siden mennesket har en mer utviklet mental kapasitet menes det at vi opplever visse handlinger som mer pinefulle enn dyr ville gjort. Visse eksperimenter vil påføre mennesket større lidelse enn dyr da vår oppfatning av forholdene og situasjonen er mer traumatisk. Dette vil ikke rettferdiggjøre forsøk på dyr, men hvis visse forsøk må gjøres så vil man foretrekke å bruke dyr. Men samme argument kan brukes for å bruke små barn og sterkt tilbakestående i forsøk også. Singer argumenterer for at siden mange arter av dyr faller i samme kategori som disse marginale gruppene av mennesker, så vil det si at *forsøk på disse marginale tilfellene kan rettferdiggjøres ved samme logikk*. Med mindre vi har en moralsk uriktig preferanse for vår egen art. Det er heller ikke gitt at større mental kapasitet tilsier at man lider mer. Det kan være tilfeller hvor dyr opplever større lidelse nettopp på grunn av sin manglende forståelse.

³⁵ Sunstein & Nussbaum s78 (2004).

³⁶ Ibid s79 (2004).

³⁷ <http://www.utilitarian.org/texts/alm.html> (23-09-2005).

Hvorvidt de skal behandles nøyaktig likt vil avhenge av individenes natur i gruppene³⁸. Singer hevder at hvis man ønsker å trekke grensen for hvilke veseners interesser man skal ta hensyn til ut ifra egenskaper som rasjonalitet eller intelligens, så ville det være å trekke grensen på vilkårlig måte. Således kunne man like gjerne brukt hudfarge som et kriteriet³⁹. Den viktigste grunnen for moralsk likestillingen ble fremført av Jeremy Bentham⁴⁰ i setningen: "Hver og en regnes som en og ingen for mer enn en"⁴¹. Det vil si at interessene til *alle* skapninger skal tas hensyn til og gis samme vekt uansett hvilken gruppe de tilhører. Vår omsorg for andre og vilje til å hensyn til deres interesser er uavhengig av de evner de tilfeldigvis har. Likestilling er ikke en påstand ut ifra faktiske forhold som intelligens, moralsk begavelse, fysisk styrke eller andre forhold, men en moralsk ide.

Det var Jeremy Bentham som introduserte tanken om at spørsmålet er ikke: *Kan de resonnerer? Heller ikke: kan de snakke? Men: Kan de lide?*⁴² Lidelse forstås her som all tilstand av lidelse, både fysisk og psykisk. *Det er hvorvidt man er kapable å lide/føle smerte som er det avgjørende kriteriet for å være gjenstand for moralsk bekymring.* Spørsmålet er så hvorvidt dyr er i stand til å lide. Tanken er at hvis et vesen lider vil det aldri være moralsk forsvarlig å la være å ta hensyn til denne lidelsen. Det er denne evnen som gir et vesen rett til lik omtanke. Hvis et vesen ikke har egenskapen til å lide eller føle behag er det ingenting å ta hensyn til. Det finnes mange sterke vitenskapelige bevis for at dyr kan lide akkurat som vi kan. Utsetter vi dyr for smerte skriker de og vrir på seg, akkurat som oss. Deres nervesystem ligner vårt eget, og inneholder samme bio-kjemikalier som vi vet er linket til smertefølelser i oss selv⁴³. Ifølge Singer er det ingen gode grunner, vitenskapelige eller filosofiske, som tilsier at dyr ikke føler smerte. Hvis vi ikke betviler at mennesket føler smerte, så bør vi ikke betvile at andre dyr føler det og⁴⁴. Å være kapable til

³⁸ Peter Singer s2 (2002).

³⁹ Ibid s9 (2002).

⁴⁰ Jeremy Bentham (1748-1832) Engelsk, politisk aktivist, filosof, språkkjenner med juridisk bakgrunn. Mest kjent for å grunnlegge britisk utilitarisme.

<http://cepa.newschoo.edu/het/profiles/bentham.htm> (19.09.2005).

⁴¹ Peter Singer s5 (2002).

⁴² Ibid s8 (2002).

⁴³ Richard D. Ryder 'det politiska djuret' s53 (2001).

⁴⁴ <http://www.utilitarian.org/texts/alm.html> (23-09-2005).

å oppleve lidelse og glede er en forutsetning for å kunne ha interesser. De som føler smerte har alle like store interesser i å unngå det. Hvis vi ignorerer dyrs interesse i ikke å lide grunnet i at de ikke tilhører vår egen rase så vil det være ett uttrykk for artsundertrykkelse og således moralsk uholdbart. Den logiske tilnærming vil være lik den til en som forskjellsbehandler på bakgrunn av kjønn og rase⁴⁵.

Singer skaper således en analogi mellom rasisme, kjønnsdiskriminering og spesiesisme⁴⁶. Spesiesisme kan defineres som *en partisk fordom eller holdning i favør av interessene til medlemmer av egen art på bekostning av de som tilhører andre arter*⁴⁷. Felles har de at man diskriminerer på bakgrunn av moralske uholdbare kriterier (hudfarge, kjønn og hvilken art man tilhører). Singer anser holdningen om at menneskets interesser og hensyn kommer først som det største hinderet for å vekke allmenn interesse rundt dyrs velferd. Noe som underbygger våre speciesistiske holdninger er vår feilaktige forestilling om naturen. Mennesket sees på som mindre blodtørstige, og det å være menneskelig er det samme som å være snill eller omtenkssom. Men vi tenker sjelden over at det dyr som dreper med minst grunn til å gjøre det er nettopp mennesket. Andre dyr dreper for å overleve, mens mennesket kan drepe for sportens skyld, for å smykke sine kropper, for å tilfredsstille smaksløkene, av nysgjerrighet m.m.⁴⁸ Mennesket dreper også medlemmer av sin egen rase grunnet makt eller grådighet, og har gjennom historien vist en tendens til plage og mishandle sine ofre før de tar deres liv. Intet annet dyr viser interesse for å gjøre noe lignende.

Evnen til å tenke rasjonelt eller evnen til å kunne diskutere vil ikke være forklaring god nok for vår motvillighet til å likestille dyr med oss selv. Som eksempel vises til at en voksen hund eller hest er et mer rasjonelt og kommuniserende dyr enn et spedbarn som er en dag, en uke eller en måned gammelt, eller et sterkt tilbakestående individ. Men det ville være utenkelig for oss å påføre de smerte eller holde de innesperret i bur. Alle individer som er

⁴⁵ <http://www.nybooks.com/articles/16276> (23-09-2005).

⁴⁶ Peter Singer s229 (2002).

⁴⁷ Ibid s7 (2002).

⁴⁸ Ibid s230 (2002).

kapable til å lide skal det tas likt hensyn til. Således argumenterer Singer for at å drepe dyr for mat ikke kan rettferdiggjøres da det påfører dyr unødig lidelse, Singer er derfor en forkjemper for en vegan⁴⁹ livsstil.

Diskusjon

I utilitarismen er det *nytteprinsippet* som avgjør hva som er moralsk rett og galt, og forpliktelser; hva vi er moralsk forpliktet til å gjøre for å nå det resultat som i sin helhet bringer frem det beste utfallet for gruppen som helhet. Ikke bare hva som er best for den moralske aktør som handler⁵⁰. Posisjonen blir kritisert for at verdien til et liv er betinget av dets nytte. Slik at den kan tillate at individer blir brukt som midler til et mål⁵¹. Så lenge individets interesser er tatt hensyn til og gitt like stor vekt som andres interesser, så vil det ikke være en moralsk urett om individet ofret mye eller alt, så lenge utfallet gir en positiv overvekt for de andre i gruppen. Utilitarismen blir således angrepet med påstanden om at filosofien kan bifalle en urettferdig fordeling av byrder og gleder. Da målet er størst mulig glede alt tatt i betraktning, så vil det kreve at noen få individer må lide stort for vi andre individuelt kan oppleve noe mer glede. Den samlede vinningen for flertallet mer enn kompenserer for det pinefulle tapet for de få⁵².

Peter Singer anerkjenner at hans teori er en form for utilitarisme, men kaller sin posisjon for preferanse utilitarisme. Det vil si at man skal handle slik at konsekvensene vil være for det beste (være å preferere) for de som handlingen omhandler. Tanken er at individer ikke bare har preferanser i nuet, men også i deres fremtid. Særsilt preferansen om å leve⁵³. I motsetning til den klassiske utilitarismen sier preferanse utilitarismen at å ta liv er i seg selv galt og en moralsk urett ovenfor individet, da handlingen er i motstrid til individets preferanse og ønske. Tom Regan utfordrer denne tankegangen med å poengtere at ikke alle

⁴⁹ Vegan livsstil betyr at man ikke spiser produkter som stammer fra dyr. La det være dyrets kroppsdeler, eller substans som stammer fra dyret for eksempel egg, honning og meieri produkter.

⁵⁰ <http://en.wikipedia.org/wiki/Veganism> (23-09-2005).

⁵¹ Tom Regan 'The case for animal rights' s142 (1983).

⁵² <http://web.utk.edu/~nolt/courses/646/Regan7.htm> (23-09-2005).

⁵³ Tom Regan 'The case for animal rights' s211 (1983).

⁵⁴ Ibid s206 (1983).

moralske aktører har den intellektuelle kapasiteten til å forstå sin egen dødelighet, og forutse og foregripe sitt eventuelle dødsfall. At dyr kjemper for å overleve er ifølge Regan ikke godt nok bevis for at de forstår konseptet dødelighet⁵⁴.

Singer sin posisjon hvor han finner det moralsk akseptabelt å gi dødshjelp til individer som ikke er kapable til lidelse har blitt kritisert for det de kaller et angrep på menneskelig verdighet. Motstanden har kommet fra blant annet abortmotstandere og representanter for utviklingshemmede da Singer anklages for ikke å gi disse liv respekt og anerkjennelse⁵⁵. Oppgaven vil ikke drøfte denne kritikken grundigere, men ønsker å gjøre den synlig.

Kritikk har kommet mot Singer's påstand om at *alle følende vesener er likestilt*. Man skal ta likt hensyn til alle følende vesener. Kritikken sier at det er enorme moralske forskjeller blant de forskjellige arter som er universelt anerkjent⁵⁶. Det hevdes av menneskets moralske status er meget annerledes enn den til for eksempel en rotte eller hund, og vekten av hensyn skal tillegges deretter. Slik blir Singer sin analogi mellom artsundertrykkelse og de som undertrykker på grunnlag av hudfarge og kjønn kritisert da den kommer med nettopp denne påstanden. Antagelsen om at mennesket og mange dyrearter er likestilt. Det betviles ikke at mennesket er likestilt ovenfor hverandre, slik at kjennetegn som hudfarge og kjønn er irrelevante når man skal tillegges fundamentale rettigheter. Da Singer antar at også dyr er likestilt med mennesket fungerer analogien, men siden kritikerne sier at mennesket og dyr *ikke* er likestilte så må ifølge dem analogien falle bort. Kritikerne betviler ikke at dyr føler smerte, og at de således må tas hensyn til. Men uenigheten oppstår der Singer vil tillegge dem like mye hensyn som mennesket. På bakgrunn av holdningen om at mennesket og dyr ikke er likestilt er således spesiesisme/artsundertrykkelse en moralsk nødvendighet⁵⁷.

At mennesket og dyr er likestilte og kravet om at man tar like mye hensyn til alle arter blir

⁵⁴ Tom Regan 'The case for animal rights' s207 (1983).

⁵⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Singer#Animal_liberation (23-09-2005).

⁵⁶ Carl Cohen og Tom Regan 'The animal rights debate' s62 (2001).

⁵⁷ Carl Cohen og Tom Regan s66 (2001).

også utfordret på grunnlag av det som blir kalt *sosial distanse og preferanse*⁵⁸. Her prøver man å forklare hvordan et moralsk individ prioriterer når interesser kommer i konflikt med hverandre. Når man står ovenfor vanskelige valg vil man vanligvis ta større hensyn til interessene hos først familie, så venner, naboer, bekjente osv. Man preferer å ta hensyn etter hvor distansert man står sosialt. Temaet blir således den moralske rettferdiggjøringen som prefereres på bakgrunn av klassifiseringen ved sosial distanse, og dets konsekvenser for vår behandling av dyr. Hvordan man prefererer og tar hensyn vil også avhenge av den gjensidighet som er mellom partene og den empatiske identifikasjon som er tilstede. Hvorvidt man er i stand til å returnere et gode proporsjonert med det gode man mottar, og makter å dele og oppfatte andres erfaringer og opplevelser på en empatisk måte. Jo mindre distanse det er mellom individer, jo mer overbevisende og intrikat er utvekslingen mellom dem. Det vil være en sterk gjensidighet mellom partene, og familien vil her være et eksempel. Ved sterk gjensidighet vil partene være, i varierende grad, avhengig av hverandre, og jo mer avhengige jo mindre sosial distanse. Den empatiske identifikasjonen sier at vi identifiserer oss sterkere med den andre parten jo nærmere vi står hverandre sosialt, og deres interesser fremstår således som mer "ekte". Det er en *mindre gjensidighet mellom dyr og mennesker*. Hvis vi sammenligner dyr vi har et forhold til med menneskebarn (på bakgrunn av interesser, intelligens osv), så vil de vise seg å være mindre avhengige av oss. Hjelpeløse mennesker (små barn) er avhengig av hjelp fra andre til overlevelse, helse og lykke til en større grad enn sammenlignbare dyr. Den sosiale distansen mellom mennesket og dyr er således større. Vår empatiske identifikasjon er større innen vår egen art, og føre til at vi typisk vil preferere mennesket. Dette fører til en systematisk preferanse for menneskets interesser over dyr interesser⁵⁹. Argumentasjonen søker ikke å rettferdiggjøre en umoralsk behandling av dyr, men søker å vise grunner til at vi preferer mennesket over dyr og således ikke kan ta like mye hensyn til dyrs interesser. Det kan ikke være en likestilling mellom arter.

⁵⁸ Tom Regan/Peter Singer s89 (1981).

⁵⁹ Ibid s92 (1989).

Skulle kriteriet om lidelse være tilstrekkelig for å gi dyr moralske rettigheter så vil dyr ha et meget godt kort på hånden. Da sterke bevis taler for at også dyr opplever lidelse, så vil det i seg selv være tilstrekkelig til å gi dem rettigheter og vern. Men som vi skal drøfte videre i oppgaven er det uenighet hvorvidt egenskapen å lide er det mest fornuftige kriteriet for å nytte visse rettigheter.

2.1.4 Humanistisk argumentasjon

Et annet perspektiv i debatten rundt spørsmålet om dyrs rettigheter er et humanistisk perspektiv presentert av Richard Posner⁶⁰. Kort fortalt vil dette perspektivet søke å appellere til vår utviklende kunnskap og følelser for dyr. Den søker å utfordre den filosofiske argumentasjonen til Steven Wise (2.1.2) og Peter Singer (2.1.3). Det er spesielt Singer's utilitaristiske argumentasjon som blir drøftet og kritisert.

Den utilitaristiske tankegangen blir utfordret på sitt mål om mest mulig nytelse for gruppen som helhet. Denne kan tolkes dit hen at man ikke skal mishandle de dyr som er følende vesener eller påføre de skader *med mindre denne mishandlingen fører til størst mulig glede i et helhetlig bilde*. Og dette tilfellet kan lett dukke opp. Hvor for eksempel mindre lidelser påført en liten mengde dyr kan føre til oppdagelsen av en kur for en dødelig sykdom for mennesket. Fra et utilitaristisk synsvinkel vil dette være godtatt, hevder Richard Posner⁶¹.

Posner stiller seg skeptisk til Singer's påstand om at alle arter sine interesser skal tillegges lik vekt. Hvis optimal tilfredsstillelse er målet vil for eksempel en sunn gris kunne være mer verdig rettsvern enn et sterkt tilbakestående mennesket hevdes det videre. Som et annet eksempel bruker han en hund som representerer en trussel for et lite barn. Hvis den eneste mulighet man hadde for å forhindre at hunden bet barnet var å påføre hunden større smerte

⁶⁰ Amerikansk dommer og professor ved University of Chicago Law School.

⁶¹ Sunstein & Nussbaum s59 (2004).

enn dets bitt ville påføre, så vil Singer sin posisjon være at hunden må få bite barnet⁶². Dette fordi hundens smerte likestilles med barnet.

Posner skiller mellom ”mild” og ”hard” utilitarisme, hvor den milde argumentasjonen er fornøyd med å bemerke at smerte er negativt og at vi bør minske dyrs lidelse hvis vi makter det ved en beskjeden pris. Den harde utilitarisme søker lengre, og sier at smerte er galt for enhver som og hva enn som opplever det. I sin ekstreme logikk mener Posner således at det vil medføre at en sjimpanse har krav på mer omsorg enn et sterkt tilbakestående mennesket, og at hvis en fanget gris opplever mer smerte enn et fanget menneske, så har grisen større krav på frihet⁶³.

Den humanistiske argumentasjon hevder at måten å overtale folk til å forandre sin behandling av dyr *ikke ligger i filosofien*. Løsningen ligger i å forstå dyrs smerte som vår egen, og forstå at vi kan redusere denne smerten uten å betraktelig måtte senke vår levestandard og uten å ofre medisinsk og annen vitenskapelig forskning⁶⁴. For å kunne gi dyr rettigheter er ikke veien å gå gjennom filosofiske argumenter for å sette mennesket og dyr på samme nivå, men gjennom å stimulere en større empati og bekymring rundt dyrs lidelse, og å minske bekymring rundt den menneskelige kostnaden av å redusere dyrs lidelse. Tanken er at hvis nok folk forstod og gjenkjente lidelsen vi utsetter dyr for, så vil opinionen kunne være sterk nok til å forandre behandlingen industrien og andre organisasjoner utsetter dyr for.

Den humanistiske argumentasjon ser på de *etiske argumenter som maktesløse ovenfor seige moralske instinkter*. For eksempel at mennesket er mer verdifullt enn dyr. Det at vi selv er mennesker gjør at vi setter mennesket først. Å forandre dette instinkt kan ikke gjøres gjennom filosofien. Grunnen til at våre moralske instinkter forandres, la det være ovenfor kjønn, rase, eller homoseksualitet, er *materielle*⁶⁵. Her dras frem forandringen innen

⁶² Sunstein & Nussbaum s64 (2004).

⁶³ Ibid s69 (2004).

⁶⁴ Ibid s66 (2004).

⁶⁵ Ibid s68 (2004).

industri (fra tungt/manuelt arbeid til service), innen familien (mindre ønske om store familier) og nedgang i spedbarn dødelighet (som førte til en nedgang i antall graviditets perioder) som forhold som gjorde at behovet for kvinner og antall kvinner i arbeidslivet økte. Den menneskelige oppførsel kan altså ikke forandres kun ved filosofiske argumenter, men gjennom erfaring og forandringer i de materielle forholdene.

Den humanistiske argumentasjonen fokuserer på folks kjærlighet til dyr og deres empatiske bekymring ovenfor dyrs lidelse. Den fokuserer på hvilke konsekvenser det vil ha for *mennesket* at dyr får rettigheter, både positive og negative. Som positive konsekvenser nevnes gleden mennesket vil føle ved å vite at dyr blir behandlet og beskyttet på en god måte. En negativ konsekvens vil være tap av forsknings materiell i form av forsøksdyr, samt de kostnader det vil medføre å definere og håndheve rettighetene.

Diskusjon

Vi skal ta hensyn til dyr da det er til det god for mennesket. Den humanistiske argumentasjonen setter således mennesket i fokus. Hva så med dyrs interesser? Kritikere hevder at denne argumentasjon er et uttrykk for artsundertrykkelse da den godtar holdningen at mennesket er overlegen andre arter.

Den humanistiske argumentasjonen forutsetter at folk faktisk tar seg bryet å engasjere seg i dyrs lidelse. At de vil føle empati ovenfor dyr, og handler etter de etiske og moralske retningslinjer som teorien legger frem. At de ikke støtter firmaer som behandler dyr i strid med opinionens oppfatning m.m. Det kan diskuteres hvorvidt dette vil gi dyr et tilstrekkelig vern. Det er ikke alltid gitt at folk føler empati ovenfor dyr, og hvis for eksempel et dyr utsettes for lidelse eller tap av liv for å fremme menneskets interesser er det ikke gitt at vår empati er like sterkt. Mennesket har bevist at for å fremme egne interesser vil det gå langt (ofte altfor langt), noe som har skapt behov for begrensninger og retningslinjer gjennom lovregulering, spesielt innenfor miljøretten. Dyr fortjener et sterkere vern, som ikke er avhengig av hvorvidt vi har følelser ovenfor dyret og empati med deres situasjon.

2.1.5 Interesse

Et annet kriteriet som blir anført er *hvorvidt dyr har "interesse"*. Tanken er at lidelse og glede ikke er godt nok kriteriet for å avgjøre hvorvidt man skal være gjenstand for moralsk bekymring.. Heller ikke rasjonalitet vil være avgjørende. Disse kriteriene er relevante, men vil ikke dekke alle tilfeller. Det er handlinger som vi anser som umoralske selv om de ikke påfører mennesker lidelse. Og det samme gjelder for dyr. Det vil for eksempel være umoralsk å ta livet av en person selv om det gjøres uten at offeret vil lide. Det er her spesielt interesser man har i overlevelse og frihet som blir aktuelle⁶⁶. Opplevelse av lidelse og glede er instrumenter som gjør at man kan sikre sin overlevelse og oppfyllelse av sine ønsker og behov. Men det avgjørende kriteriet for å entre den moralske arena er hvorvidt man har interesser i dyden å være et levende vesen, og ens muligheter til å oppfylle disse interessene⁶⁷.

Hva betyr så det å ha interesse? Å ha interesse kan bety både det å ha en interesse i noe, samt at noe kan være i ens interesse⁶⁸. Forutsetning for at man skal kunne ha slike interesser er at man har en trivsel/velferd, og at man har ønsker og begjær. Det argumenteres for at dyr, liksom mennesket, oppfyller disse betingelsene. Man har tidligere hevdet at språk er en forutsetning for å kunne formidle sine mål, ønsker, intensjoner slik at ens interesser vil bli gjenstand for moralsk bekymring. Men i dag er man klar over at også 'naturlig signaler', for eksempel et blikk, en berøring, ett uttrykk og til og med stillhet, formidler det samme. Og liksom mennesket har også dyr slike naturlige signaler, la det være en hund som klynker, en hest som halter m.m. Hvis vi godtar at naturlige signaler formidler ønsker og behov hos mennesket, hvorfor er vi så skeptiske til å la de naturlige signaler hos dyr formidle det samme?⁶⁹

⁶⁶ Bernard E. Rollin s70 (1992).

⁶⁷ Ibid s74 (1992).

⁶⁸ Tom Regan 'The case for animal rights' s87 (1983).

⁶⁹ E. Rollin s72 (1992).

Ifølge teorien stammer dyrets interesser fra dets formål, dets indre natur. En edderkopp brukes som eksempel. En edderkopp har interesser som må oppfylles for at edderkoppen kan leve, og kan leve et liv som en edderkopp, og for at dets indre natur kan oppfylles⁷⁰.

Argumentet er at dyr har en interesse i å overleve og leve i frihet. Disse interessene må tas hensyn til, og man argumenterer for at dyr må ha rettigheter som beskytter disse interessene. Selv om et dyr vil kunne oppleve glede i å være holdet fanget i et bur eller annen form for fangenskap, så vil det være moralsk galt å holde dyr fanget. Dette uavhengig av mengden lidelse og glede som oppleves, da det krenker dyrets interesser.

Tom Regan kobler sammen egenskaper som autonomi og lidelse med å ha interesse. Til sammen gir de forutsetninger for å kunne leve et godt liv⁷¹. Generelt fremført kan man si at dyr (og mennesker) lever godt hvis de kan forfølge og oppnå det de ønsker/begjærer (her vil altså det å ha praktisk autonomi være et startpunkt), oppnå tilfredsstillelse i søket og oppnåelsen av sine ønsker/begjær, og hva de ønsker/begjærer er i deres interesse.

Diskusjon

Tankegangen er blitt kritisert. Argumentasjonens moralske posisjon, at ikke bare rotter og kaniner har rett til liv, men også ormer og insekter, og at intet dyr med interesser kan tas liv av uten en like sterk rettferdiggjørelse som behøves for å ta livet av et mennesket, er ifølge Carl Cohen⁷² meningsløs⁷³. Ifølge ham er steget fra den moderate overbevisning at man ikke skal påføre dyr lidelse, til å gi dyr med interesser rettigheter liv, og dermed den moralske respekt retten til liv innebærer både for stort og urimelig. Cohen's filosofi er at *dyr ikke kan ha rettigheter da rettigheter i vesentlighet er menneskelig*, og kun mennesket kan besitte dem. Cohen vil bli drøftet nærmere senere i oppgaven (2.1.7).

Kritikk er også kommet fra de som mener at man har feiltolket ønsker og begjær. Det kjøres en analogi med en traktor som trenger olje for å kunne fungere. "Interessen" en

⁷⁰ E. Rollin s77 (1992).

⁷¹ Tom Regan 'The case for animal rights' s117 (1983).

⁷² Amerikansk professor i filosofi

⁷³ Cohen and Regan s45 (2001).

traktor har i å få olje er den samme ”interessen” en hund har i å få vann⁷⁴. Man sier ikke at en traktor har ønsker eller begjærer olje. Poenget er at det å skulle trenge noe ikke er det samme som at man har et bevisst ønske/begjær etter det. Argumentet er at dyr ikke har tro (belief) og derfor ikke kan ha ønsker/begjær. Dyr er ikke i stand til å ha slike ønsker/begjær da de mangler språk og språklige ferdigheter som igjen er en forutsetning for å ha en tro. Og uten ønsker/begjær vil de ikke ha interesser⁷⁵.

2.1.6 Iboende verdi

Naturrettsperspektiv

’Why ought the law to grant legal rights to animals? Because morality will not be satisfied with anything less’⁷⁶ - Tom Regan

Teorien er representert av Tom Regan⁷⁷. Han ønsker som Peter Singer å gi dyr rettigheter basert på rasjonelt grunnlag. Regan sin etiske teori sier at *det som avgjør om individer skal ha lik anerkjennelse er den iboende verdien de deler*. Det er den iboende verdi som avgjør individets moralske status, og hvorvidt en er gjenstand for moralsk bekymring og skal ha rettigheter. Den iboende verdien er noe annet enn den indre verdien som er tilnyttet våre erfaringer (for eksempel glede og lidelse) som den utilitaristiske argumentasjonen benytter seg av, og kan ikke settes ned til den sistnevnte. Man kan altså ikke bestemme et individs iboende verdi ved å samle de indre verdiene tilegnet gjennom erfaring. Det vil si at de som lever mer behagelige og glade liv, eller liv med mer kulturelle preferanser (for eksempel kunst og litteratur) ikke har større iboende verdi. Iboende verdi er således ikke noe man kan tjene opp eller tape. Eller som Regan skriver; *’en kriminell har ingen mindre iboende verdi enn en helgen’⁷⁸*. Og ens iboende verdi er ikke avhengning av andres syn eller holdning mot en selv. Den ensomme og uønskede har like stor iboende verdi som den populære og

⁷⁴ Tom Regan/Peter Singer s40 (1989).

⁷⁵ Ibid s41 (1989).

⁷⁶ Tom Regan ’All that dwell therein’ s157 (1982).

⁷⁷ Tom Regan ’The case for animal rights’ s235 (1983).

⁷⁸ Ibid s237 (1983).

respekterte. Man argumenterer for en likestilling av individene. Alle de som har iboende verdi er likestilte. Det kommer ikke i grader, enten har man det eller ikke⁷⁹. Dette vil være den eneste rasjonelle løsningen. Skulle man gradere individers iboende verdi vil det åpne for uholdbare begrunnelser for en slik gradering, la det være grunnet i kjønn, rase, intellekt, kunstneriske egenskaper m.m. Alle som er moralske aktører har således lik iboende verdi.

Ifølge Regan er det ikke alle levende ting som har iboende verdi. Han argumenterer for at det nødvendige kriteriet for å ha iboende verdi er at man er '*subject of life*'⁸⁰. Dette omfatter mer enn kun det å være i live. Man oppfyller kriteriet ved å ha tro og ønsker, en oppfatning, minne og en forståelse av fremtid, inkludert ens egen fremtid, et liv med følelser som lidelse og glede, interesser og preferanser, mulighet til å initiere handlinger for å oppnå ønsker og mål, en psykologisk identitet over tid, en opplevelse av at deres liv har en positiv og negativ verdi ovenfor dem, logisk uavhengig av om de er verdisatt av noen andre. Alle som oppfyller kriteriet er moralske aktører, og alle moralske aktører er alle subjekter ovenfor et liv som i seg selv har en verdi (er bedre eller verre). Og siden iboende verdi er en kategorisk verdi, og ikke godkjenner graderinger, vil man enten være '*subject of life*' eller ikke. *Alle som er det, er det på lik linje*. Er det så dyr som lever liv som vil være av positiv eller negativ for dem, uavhengig av hvorvidt de er objekt for andres interesse eller nytte av dem som et middel? Selv om Regan er usikker på hvordan dette lar seg bevise, finner han det vanskelig å tro hvordan man fornuftig kan nekte for at det er mange arter hvor deres medlemmer vil oppfylle dette kriteriet⁸¹. For Regan er også dyr subjekter for liv, har iboende verdi, uavhengig av andres interesse eller hvordan andre verdsetter de. Dyr opplever også sitt liv i form av glede og smerte. De har liv som blir påvirket, og som kan være bedre eller verre for dem. Derfor bør også dyr nyte vern gjennom de fundamentale moralske rettigheter.

Regan søker ikke etter å bevise at dyr eller mennesker har rettigheter. Men han prøver å vise at *hvis alle mennesker har rettigheter så vil også mange dyrearter ha det og*.

⁷⁹ Tom Regan 'The case for animal rights' s241 (1983).

⁸⁰ Ibid s243 (1983).

⁸¹ Tom Regan 'All that dwell therein' s139 (1982).

Oppgaven vil ikke drøfte hvorvidt dette kriteriet kan anvendes ovenfor levende ting i naturen som for eksempel trær. Det er en spennende, men komplisert drøftelse som også faller noe utenfor de rammer oppgaven har satt. Har man iboende verdi vil det være galt å bli behandlet som om en kun har verdi som middel. Har et individ en iboende verdi forplikter det andre å behandle en med respekt.

Regan introduserer 'respekt prinsippet'⁸². Det sier at vi forplikter oss til å behandle individer med iboende verdi slik at deres iboende verdi respekteres. Prinsippet benyttes ikke bare for hvordan man skal behandle individer med iboende verdi. Det pålegger oss å behandle individer med iboende verdi slik at deres verdi respekteres, slik at alle som oppfyller kriteriet å være 'subject of life' har krav på å behandles med respekt. Og rettferdighet krever at alle med iboende verdi har krav på *lik* respekt. Men med lik respekt menes ikke lik behandling. Man vil ikke behandle et barn som en voksen, kriminelle likt som uskyldige, eller en bjørn som et mennesket. Dette er også Peter Singer enig i (2.1.3).

Det betyr at vi ikke respekterer deres iboende verdi hvis vi behandler individer som om de manglet iboende verdi, som om de kun var beholderer av erfaringer (for eksempel lidelse og glede), eller om deres verdi var avhengig av deres nytte knyttet til andres interesser i individet. Det vil ikke kunne rettferdiggjøres at man skader individer med iboende verdi for å sikre best mulig positivt resultat for flertallet, da det ville stride med respektprinsippet.

Individer med iboende verdi kan således ikke behandles som midler. Vi forplikter oss ikke bare til ikke å skade, men har også positive forpliktelser ovenfor individer med iboende verdi, slik som plikt til å assistere og hjelpe de som lider av urettferdighet⁸³.

Regan prøver å vise hvorfor kriteriet om iboende verdi er overlegent det ofte anvendte kriteriet om rasjonalitet. La oss godta premissene om at kun rasjonelle individer kan ha rettigheter. Hva med de marginale gruppene av mennesker som ikke oppfyller dette kriteriet? Hva med barn og sterkt tilbakestående? Et lite barn eller et sterkt tilbakestående individ vil ikke anses som rasjonelle aktører. Men det betyr ikke at de ikke har rettigheter.

⁸² Tom Regan 'the case for animal rights' s248 (1983).

⁸³ Ibid s249 (1983).

Det må altså foreligge et annet kriteriet for å gi disse rettigheter, og her kan kriteriet om iboende verdi spille inn. Nemlig at uansett hvor lite rasjonelt mennesket er, så vil det ha rettigheter grunnet den iboende verdien som det besitter. Som nevnt ovenfor er ifølge Regan det nødvendige kriteriet og den nødvendige forutsetning for at man skal kunne ha moralske rettigheter, at man har iboende verdi. Hvis det er riktig, at det er kriteriet om iboende verdi som best forklarer hvorfor de mennesker som tilhører de marginale grupper har rettigheter, så vil konsekvensen bli at alle andre vesener som oppfyller dette kriteriet måtte anses å ha rettigheter også.

Regan drøfter argumentene om *lidelse* og egenskapen av å ha *interesse*, men mener de alene ikke strekker til. Disse teoriene vil ikke forklare hvorfor det ville være galt å behandle disse marginale gruppene kun som midler. Grunnen til at det vil være galt, mener Regan, er at det ville forsømme å anerkjenne og respektere at deres liv har en verdi uavhengig av andres interesse i det⁸⁴. Man ville ikke ta livet av en person selv om det ble gjort uten at vedkommende følte noen form for smerte eller ubehag. Og heller ikke selv om vi var overbevist om at resten av personens liv ville være fylt av mer sorg enn glede. Men evne til å lide og ha interesse anses også som relevante faktorer ved rettighetsspørsmålet. Å kunne føle er en logisk forutsetning for å kunne velge et liv som vil være bedre enn et annet, et liv hvor gleden utveier smerten. Og individ har interesse i å velge et liv hvor ens ønsker og begjær mer eller mindre blir oppfylt.

Regan erkjenner at ingen moralsk person anerkjenner holdningen at dyr kan behandles uten visse retningslinjer. Men her skiller Regan mellom det han kaller 'indirect duty views' og 'direct duty views'⁸⁵. Den første sier at vi *ikke* har forpliktelser direkte ovenfor dyret selv, men at dyret fungerer som et medium hvor vi enten makter eller feiler å oppfylle de direkte forpliktelse vi har ovenfor mennesket selv, og i noen tilfeller Gud. Vi har altså plikter som omhandler dyr, men ingen forpliktelser ovenfor dyr. Som eksempel vil være at man sparker naboens hund. Dette er ikke galt fordi hunden vil føle smerte, men da det oppskaker naboen

⁸⁴ Tom Regan 'All that dwell therein' s136 (1982).

⁸⁵ Tom Regan 'The case for animal rights' s150 (1983).

og således krenker ham⁸⁶. 'Direct duty views' søker som 'indirect duty views' å fordele rettigheter til dyr på bakgrunn av deres moralske status. Men her argumenteres det for at vi *har* forpliktelser direkte ovenfor dyret selv.

Før vi går videre søker Regan å forklare forskjellen på det han kaller moralsk *representant* og moralsk *pasient*. Begge er gjenstand for moralsk bekymring, men førstnevnte vil på basis av sin sofistikerte egenskaper bli holdt moralsk ansvarlig for sine handlinger. Sistnevnte mangler de forutsetninger som kreves for å kontrollere sin oppførsel og således bli gjort moralsk ansvarlig for sine handlinger. Moralske pasienter kan med andre ord verken handle riktig eller galt⁸⁷. Eksempler her vil være små barn og sterkt tilbakestående. Individuer som tilhører denne gruppen vil skille seg fra hverandre på flere relevante moralske områder. Det vil være et skille mellom de som kun er bevisste og kan føle, og de som foruten å være bevisste og kan føle har kognitive egenskaper. Regan anfører at mange arter av dyr har de egenskaper som gjør at de faller inn under kategorien 'moralske pasienter', og således bør nyte det vern og de rettigheter som denne gruppen har krav på.

'Indirect duty views' begrenser medlemskapet til det moralske samfunn til de som er moralske representanter. Det betyr at vi ikke har noen forpliktelser ovenfor moralske pasienter (selv menneskelige pasienter som barn og sterkt tilbakestående), med mindre forpliktelser oppstår som indirekte forpliktelser vi har ovenfor moralske representanter. På denne måten setter 'indirect duty views' dyr utenfor gruppen som er gjenstand for moralsk bekymring.⁸⁸ Et eksempel på en filosofisk betraktning rundt dyrs evne til å moralske rettigheter som faller inn under kategorien 'indirect duty vies' er *contractarianism*, som kort fortalt sier at moral inneholder et sett av regler som individer frivillig blir enige om å godta⁸⁹. Det oppstår en form for sosial kontrakt. Det er kun de som forstår og godtar de betingelser kontrakten innebærer som er direkte beskyttet. Tanken er at det er kun de som

⁸⁶ Tom Regan/Peter Singer s106 (1989).

⁸⁷ Tom Regan 'The case for animal rights' s152 (1983).

⁸⁸ Ibid. s154 (1983).

⁸⁹ Tom Regan/Peter Singer s106 (1989).

er kapable til å handle moralsk som fortjener moralsk bekymring⁹⁰. Barn vil ikke kunne signere en slik sosial kontrakt, men deres sentimentale verdi, spesielt ovenfor deres foreldre, gjør at de er beskyttet. Man har indirekte forpliktelser ovenfor dem, oftest til foreldrene. Da dyr ikke kan forstå en slik kontrakt, og siden de ikke kan signere den vil de heller ikke ha rettigheter. Men flere dyrearter har sentimental verdi (som for eksempel kjæledegger, en ørn, selunge osv), og har de nok slik verdi vil de nyte en viss beskyttelse. Men ikke på basis av deres egen interesse, men av vår sentimentale interesse ovenfor dem.

Det var vilkårligheten som 'indirect duty vies' medbrakte som var bakgrunnen for at man søkte å identifisere et moralsk prinsipp som kunne anvendes ovenfor både moralske representanter og pasienter. Regan kaller dette prinsippet '*harm principle*' (skade prinsippet), og kort fortalt sier det av vi har en direkte plikt til ikke å skade noenlunde like individer, det vil si individer som blant annet har ønsker, begjær, i stand til å handle med intensjon, kan føle, og som opplever velferd⁹¹. Plikten er overfor både moralske representanter og pasienter. Argumentet er at en etisk teori som ikke omfatter de plikter vi har ovenfor *begge* gruppene ikke er tilstrekkelig og relevant. Derfor vil vi ikke kunne rasjonelt samtykke i den etiske filosofien bak 'indirect duty vies'.

Hva så med 'direct duty views'?

Her anerkjennes det i det minste at man *har* direkte forpliktelser ovenfor moralske pasienter, og man har således ikke den samme moralske vilkårlighet som retningene innen 'indirect duty views' lider av. Men 'direct duty views' hevder at man kan gjøre rede for en passende mengde forpliktelser ovenfor moralske pasienter uten å forholde seg til deres rettigheter⁹². Regan drøfter to filosofiske retninger innen 'direct duty views', nemlig handlingsutilitarisme og cruelty-kindness (grusomhet-elskverdighet). Cruelty-kindness teorien feiler da den forveksler hensynet til den moralske agentens verdi med hensynet til den moralske handlingens verdi⁹³. Det er den moralske agents motiver og intensjoner som

⁹⁰ Bernard E. Rollin s34 (1992).

⁹¹ Tom Regan 'The case for animal rights' s194 (1983).

⁹² Ibid s195 (1983).

⁹³ Ibid s228 (1983).

avgjør om handlingen er gal eller riktig, ikke handlingen selv. Handlingsutilitarismen unngår denne forvirringen, men de mislykkes i å tilby et passende grunnlag for den *prima facie*⁹⁴ plikten til ikke å skade. Selv om han finner teoriene uferdige, har de størst potensialet for å fremlegge forpliktelser direkte ovenfor moralske pasienter generelt, og dyr særskilt uten å være avhengig av å appellere til deres rettigheter

Diskusjon

Regan sin teori har blitt kritisert for at dets *kriteriet om 'subject of life' er for smalt*. Hvis man skal oppfylle alle de betingelsene som kriteriet fremlegger vil man ekskludere mange grupper av dyr. Kriteriet har blitt kritisert for å fremstå som vilkårlig⁹⁵. Dette i motsetning til Peter Singer's kriteriet som er lidelse. Singer sin teori åpner for at flere dyr blir inkludert og blir gjenstand for moralsk bekymring. Dette da de fleste dyr opplever lidelse, og således har krav på fundamentale moralske rettigheter. Singer's kriteriet er også lettere å praktisere i praksis, da det å bevise at dyr føler er en enklere oppgave enn å skulle bevise at de er 'subject of life'.

Regan gir mennesket og dyr lik iboende verdi. Argumentet om at dyr ikke har mindre iboende verdi enn mennesket grunnet mangel på intelligens, rasjonalitet eller autonomi kritiseres av R.G. Frey⁹⁶. Denne resonneringen kritiseres da den forutsetter at alle menneskeliv har lik iboende verdi. Frey argumenterer for at ikke alle mennesker har lik iboende verdi, verdien avhenger av livets kvalitet og berikelse⁹⁷. Da mennesker har forskjellig potensialet for berikelse så har de også forskjellig verdi. Frey går ikke med på at en sterkt tilbakestående person, en eldre senil person, et barn født med hjerneskade vil ha like stor iboende verdi som et normalt menneske. Han mener det er liv som har en så lav verdi at de ikke engang er verdt å leve. Hans påstand er således at ikke alle mennesker har samme iboende verdi, da vi anser noen menneskeliv for å ha større eller mindre verdi. Regan er avhengig av å sammenligne dyr med disse marginale gruppene som Frey

⁹⁴ Med *prima facie* forpliktelse menes en forpliktelse som gjelder ved første betraktning, men som *ikke* gjelder absolutt.

⁹⁵ <http://web.utk.edu/~nolt/courses/646/Regan7.htm> (24-09-2005).

⁹⁶ Amerikansk professor i filosofi

⁹⁷ Tom Regan/Peter Singer s116 (1989).

argumenterer ovenfor at skal ha mindre og i noen tilfeller ingen iboende verdi. Hvis man kommer til at ikke alle mennesker har lik iboende verdi så vil Regan's påstand om lik iboende verdi for dyr bli svekket.

Et annet argument som brukes mot Regan er at selv om dyr også skulle ha iboende verdi så vil denne verdi være *mindre*, betraktelig mindre, enn det til et mennesket. Dette begrunnes i at dyr mangler fornuft, autonomi og intellekt. Men skulle dette argumentet ha en rasjonell rettferdiggjøring ifølge Regan, må dette argumentet også benyttes ovenfor mennesker. Det vil si at de med mindre intellekt vil kunne bli behandlet annerledes, som midler for de med større intellekt. At mennesker med lavt intellekt har en mindre iboende verdi. Som diskutert ovenfor vil dette ikke være holdbart. Regan konkluderer derfor med at alle som har iboende verdi er således likestilt. Alle som er livets subjekter har samme moralske betydningsfulle verdi, la det være mennesker eller dyr⁹⁸.

2.1.7 Cohen

Et annet syn, fremført i hovedsak av Carl Cohen⁹⁹, stiller seg skeptisk til den etiske filosofien argumentert for av Tom Regan ovenfor. Cohen er av den mening at dyr ikke kan ha moralske rettigheter, men at vi *forplikter* oss til å oppføre oss på en viss måte¹⁰⁰. Vi skylder dyr å behandle de på en menneskelig måte. Det er en falsk slutning å si at enhver forpliktelse stammer ut ifra en annens rettighet. Det er en forskjell på hva vi *burde* gjøre og hva andre kan *kreve* at vi gjør. Mennesket holdes igjen av moralske prinsipper ved at vi behandler dyr i overensstemmelse med vår verdighet. Cohen mener således at mennesket ikke står fritt i å behandle dyr slik de ønsker, men at man ikke kan konkludere med at dyr har rettigheter kun fordi mennesket forplikter seg til en viss oppførsel.

⁹⁸ Cohen and Regan s216 (2001).

⁹⁹ Amerikansk professor i filosofi

¹⁰⁰ Cohen and Regan s27 (2001).

Cohen anerkjenner at dyr opplever lidelse, at de kommuniserer, kan resonnerer, og har en rekke andre egenskaper som de har til felles med mennesker. Men Cohen mener at disse egenskapene ikke er relevante. *Det er deres mangel på å handle moralsk samt at de ikke er medlem av et moralsk samfunn som er avgjørende.* På basis av dette resonnementet kan ikke dyr ha rettigheter¹⁰¹. Det er en dyp forskjell mellom den moralske legemshøyde til mennesket og den til dyr, og rettigheter kan kun tilhøre førstnevnte¹⁰². Mennesket er selv-lovgivende og autonome. For å være en moralsk representant må man kunne forstå konseptet om moralske restriksjoner på vår egen vilje. Kapasiteten til moralsk dømmekraft eksisterer ikke blant dyr, de kan ikke praktisere eller svare på moralske krav¹⁰³. Det er kun mennesket som har kapasitet til å ha rettigheter samt anerkjenne andres rettigheter. Dyr kan ikke utvikle moralsk autonomi, og kan ikke være medlem av et sant moralsk samfunn.

Cohen peker på de medisinske fremskritt som har kommet som resultat av dyreforsøk, og spør leseren om det er moralsk riktig å utsette dyr for slike forsøk med tanke på de fremskritt dette innebærer for mennesket¹⁰⁴. Da disse fremskritt ikke kunne skjedd uten dyreforsøk er Cohen ikke i tvil om at disse vil være moralsk riktige. Den enorme gevinsten mennesket oppnår utveier den påkjønning dyrene utsettes for.

Vår forpliktelse ovenfor dyr kan utledes fra flere forhold, men *ikke* ut ifra en rettighet dyr har ovenfor oss. Et eksempel på forhold som utleder en forpliktelse vil være eierforhold. Denne tankegangen gir begrensninger i hvordan dyr kan behandles, men ikke på basis av rettigheter dyr har, men grunnet i forpliktelser vi som mennesker har ovenfor dyr. Den tenker at dyr ikke kan ha rettigheter da rettighetskonseptet er vesentlig menneskelig. Konseptet tilhører den menneskelig moralske verden og kan kun benyttes der. Som eksempel vises til hvor en løve angriper en ung sebra. Den mest fundamentale moralske rettighet vil være den til rett å leve, men mennesket ville ikke grepet inn for å redde den unge sebraen. Hvis den unge sebraen hadde vært et ungt menneske ville man gjort alt i sin

¹⁰¹ Cohen and Regan s38 (2001).

¹⁰² Ibid s34 (2001).

¹⁰³ Ibid s35 (2001).

¹⁰⁴ Ibid s3 (2001).

makt for å redde barnet¹⁰⁵. Tanken er at dyr ikke kan skille mellom rett og galt. Et svar til Cohen kan muligens være at bakgrunnen å gi fundamentale rettigheter til dyr ikke er for å beskytte de fra andre dyr, men fra mennesket. Det er menneskets handlinger og oppførsel som må kontrolleres, og kun ved å gi dyr visse fundamentale rettigheter vil de kunne nå en tilstrekkelig beskyttelse.

Man kan hevde at dyr kan vanskelig gis rettigheter da de ikke er i stand til respektere menneskets rettigheter. Men hva med små barn? De er ikke i stand til å skille mellom rett og galt, og har og vanskelig for å forstå rettigheter til andre. Cohen svarer her at barn har rettigheter i sin egenskap av å være menneske. Argumentet som Regan og andre bruker om at hvis de marginale tilfellene (barn, sterkt tilbakestående senile) har rettigheter, så må visse arter av dyr ha det, blir kritisert av Cohen. Å være moralsk er et kjennetegn ved det å være menneske, alle mennesker er moralske vesener. Rettigheter er universelle, og skulle man tenke annerledes ville det lede til en selektiv prosess hvor noen individer fikk større rettigheter enn andre, og noen ingen¹⁰⁶.

Cohen benytter seg av et annet eksempel for å illustrere intuitive bedømmelse av dyrs moralske status¹⁰⁷. Hvis man skulle være så uheldig å kjøre på et ekorn med bil, ville man så bli lammet av frykt eller sorg over å ha drept dyret? Hva om man kjører over et lite barn? Cohen har nok rett i at reaksjonen ville være forskjellig i de to tilfellene, og at de fleste ville reagert kraftigere, med stor sorg og forferdelse over å ha kjørt på et barn, men neppe reagert voldsomt over å ha kjørt over et ekorn.

Cohen sin argumentasjon for at dyr ikke kan ha rettigheter fremstilles på bakgrunn av debatten rundt dyreforsøk. Da han er en forkjemper for å bruke dyr til medisinske forsøk søker han å bevise at det skal tas større hensyn til menneskets interesser enn til dyrs. Han anerkjenner at dyr har egenskaper lignende de til mennesket som det å kunne føle og resonere. Men han anser den menneskelige gevinsten i disse forsøkene for så store at dyrs

¹⁰⁵ Cohen and Regan s30 (2001).

¹⁰⁶ Ibid s37 (2001).

¹⁰⁷ Ibid s32 (2001).

interesser i dette tilfellet ikke kan være avgjørende. Man søker derfor etter argumenter og grunner til å rettferdiggjøre en slik behandling av dyr. Cohen prøver å bevise at dyr ikke er medlemmer av et moralsk samfunn, og at de av natur ikke kan ha rettigheter. Rettigheter er et konsept som kun tilhører mennesket og kan ikke tillegges andre arter. Teorien er således et uttrykk for det Peter Singer kaller en spesiesistisk holdning (2.1.3). Man favoriserer medlemmer av sin egen rase på bekostning av andre raser.

2.2 Avslutning

Det har vært en enorm utvikling fra Descartes syn om at dyr ikke har sjel og kan likestilles med maskiner, til dagens oppfatning og forståelse av dyrs rett til moralske hensyn og rettigheter representert av Peter Singer og Tom Regan. Fra Thomas Aquinas og Augustin's syn om at mennesket ikke har noen moralsk plikter ovenfor dyr, og at eneste grunnen til ikke å behandle dyr grusomt var at dette kunne lede til samme behandling ovenfor mennesker, til de første lovene som ga dyr beskyttelse kom på 1800-tallet, og til de siste tiår hvor dyrebevegelsen har oppnådd stadig større fremskritt.

Debatten har sentrert seg rundt dyrs moralske status, og dets forutsetning for å kunne nyte fundamentale rettigheter. De forskjellige bidragsytere trekker frem egenskaper ved dyr som taler for eller mot at dyr skal være gjenstand for moralsk bekymring, og således ha krav på vern. Men det er ikke hvilket som helst vern det argumenteres for, men vern gjennom rettigheter som beskytter dyr fra å bli utsatt for lidelse, respekterer deres kroppslige integritet og gir de rett til å leve.

Materialet har vært omfattende og utfordrende, og oppgaven kunne (og burde nok) omfattet flere bidragsytere samt en grundigere drøfting av de argumenter som er presentert. Det har vært en utfordring grunnet oppgavens størrelse å sammenfatte og presentere de forskjellige bidragsytere på en oversiktlig måte.

De som argumenterer mot at dyr kan ha rettigheter støtter seg ofte til at det er trekk enten ved de mange dyrearter eller ved rettighetskonseptet i seg selv, som er avgjørende for at rettigheter ikke kan gis dyr. Rettighetskonseptet er av natur menneskelig, og dyr, da de mangler den nødvendige kognitive forståelsen, har ingen forståelse av hva rettigheter er. Men er dette moralsk avgjørende? Jeg mener det avgjørende ikke er hvorvidt man har en forståelse av hva rettigheter er, men en *forståelse av de interesser rettighetene beskytter*. Således vil det avgjørende være om dyr har en forståelse av hva det innebærer å bli påført lidelse, holdt i fangenskap, miste sitt liv osv. At dyr har en interesse i at disse verdier beskyttes er således det avgjørende. Og mye taler for at de har nettopp det. En stor mengde bevis viser at dyr også opplever lidelse, og de kjenner frykt og angst. Den logiske slutningen i at så lenge de kan føle har vi et moralsk ansvar i å ta hensyn til det, virker sterk og overbevisende.

Da fundamentale rettigheter beskytter mer enn det å bli utsatt for lidelse, nemlig rett til frihet og rett til liv, kan det argumenteres for at egenskaper som å ha begjær, vilje, interesser, en forståelse av sitt eget selv m.m. også spiller inn. Disse egenskapene søker å avgjøre hvorvidt man er subjekt for moralsk bekymring i så sterk grad at man har krav på rettigheter. Skulle man søke å rettferdiggjøre at kun de som har den nødvendige forståelsen (er rasjonelle) som kan nyte rettigheter, hva så med små barn, sterkt tilbakestående, senile osv? Disse marginale tilfellene vil ikke oppfylle de krav man setter på rasjonalitet. Dette forklares ved at det er deres egenskap i å være mennesket som sier at de skal ha rettigheter. Dette argumentet er ikke holdbart. Regan sin teori om 'iboende verdi' kan benyttes, da den henviser til at det er individers egenverdi som er avgjørende for at de har moralsk status, da denne verdien krever moralsk hensyn. Regan viser så til kriteriet om at man må være 'subject of life' for at man skal ha iboende verdi. Og at mange dyrearter oppfyller dette kriteriet. Poenget er at man ikke kan gi alle mennesker rettigheter uten å finne det moralsk riktig å gi mange dyrearter rettigheter det og.

Argumentene ovenfor, om lidelse, interesse, "iboende verdi", har bidratt mye for å gi dyr moralsk status. Men det er mulig løsning ikke ligger hos det enkelte argument, men i en

sammensatt vurdering hvor alle kriteriene inngår. Noen av bidragsyterne åpner for dette. Argumentene fungerer hver for seg godt logisk, og sammen utgjør de en sterk stemme for dyrs mulighet til å nyte fundamentale rettigheter.

Motstander av at dyr skal ha rettigheter viser også til menneskets overlegne mentale kapasitet, og at kun mennesket er moralske vesener. Det er således kun mennesket som kan ha moralsk status og være gjenstand for moralsk bekymring. Dette argumentet ønsker jeg å snu på hodet ved å hevde at *nettopp på grunn av menneskets mentale overlegenhet bør vi gi dyr moralsk status.* Da vi anser oss selv som moralske vesener burde vi anerkjenne at også andre dyrearter, som innehar mange egenskaper lik oss selv (de kan føle, kan kommunisere, har viss autonomi osv), skal ha moralsk status. Det vil være den eneste moralske løsning. Vår moralske status forplikter oss til å ta moralske hensyn til de mange dyrearter. Å påføre andre dyrearter lidelse, og behandle dem kun som midler for det eneste mål (mennesket), og så søke å rettferdiggjøre dette på bakgrunn av at vi er moralske vesener virker selvmotsigende.

At vi har en overlegen mental kapasitet taler kun for at vi kan stå ansvarlig for våre handlinger og således bli straffet for våre overtredelser. Dette i motsetning til dyr som mangler den kognitive forståelsen av rettighetskonseptet. Som Regan gjorde rede for (2.1.6) tilsier våre egenskaper at vi er moralske representanter, ansvarlige for våre handlinger, mens dyr er moralske pasienter. At dyr er moralske pasienter betyr ikke at de ikke har moralsk status og ikke kan nyte rettigheter. Tvert imot argumenteres det for at de, sammen med andre moralske pasienter som barn, sterkt tilbakestående, og senile, har krav på moralske rettigheter. Men de vil ikke bli stilt ansvarlig for å bryte disse rettigheter.

Vi kan og spørre om det er et nødvendig kriteri at dyr ligner på mennesket og har lignende egenskaper for å skulle nyte beskyttelse fra mennesket og nyte respekt for sitt eget liv. Det er mennesket som setter premissene for hva som skal til for å ha rettigheter, og mennesket har lenge argumentert for å benytte kriterier som kun inkluderer vår egen art men ekskluderer de mange dyrearter. Det er arrogant å tro at menneskets intelligens er den

eneste form for intelligens. Og at de eneste relevante mentale egenskaper er de mennesket besitter. Hvor moralsk er det å kun gi rettigheter til arter som innehar egenskaper lignende de mennesket besitter? Og finnes det et moralsk svar på hvorfor mennesket skulle fortjene rettigheter og ikke dyr?

Så langt i vår kulturelle evolusjon har vi ennå ikke en presis ide om dyrs moralske status. Hvordan vi skal forandre den dominerende misforståelse rundt dyr er også et politisk spørsmål¹⁰⁸. Den moralske filosofi kan ikke erstatte politisk handling, men den kan komme med verdifulle bidrag. Som vi skal drøfte nærmere i oppgavens del 3 er det sterke krefter innenfor den økonomiske og kulturelle kontekst som kjemper for å beholde den etablerte praksis rundt behandlingen av dyr. Å overkomme disse kreftene vil som vi skal drøfte senere by på utfordringer.

3 Norsk lovgivning og den rettsfilosofiske debatt

'Jeg er for dyrs rettigheter akkurat som jeger for mennesker rettigheter. Det er den fullverdige menneskets veg' – Abraham Lincoln

3.1 Innledning

Dagens filosofiske debatt hvorvidt dyr har evne til rettigheter har nådd en viss enighet på flere punkter. Det er vel få filosofer i dag som ikke anerkjenner dyr som vesener som må tas hensyn til. Man har beveget seg bort fra den tidligere holdningen at dyr kun er maskiner og ikke kan føle, med resultat at mennesket ikke har noen forpliktelse til å ta hensyn til dyrs interesser. Dyrs moralske status har forandret seg i løpet av debatten, og det er få som i dag betviler at vi har en moralsk forpliktelse ovenfor dyr.

¹⁰⁸ Tom Regan 'The case for animal rights' s399 (1983).

Enighet er derfor stort sett oppnådd om at dyr har krav på vern, og at det må eksistere begrensinger og restriksjoner i vår behandling av dyrene. Man er også enige om at det økende fokus på det moralske aspektet av vår behandling av dyr også har ført til at det eksisterer et visst vern i dagens lovgivning. Men her stopper også mye av enigheten. Debatten beveger seg nå inn på problemstillingene om hvis dyr har krav på vern, hvilket vern har de så krav på? Hvilke, om noen, rettigheter skal de nyte? Hvilke dyr skal nyte rettigheter? Og hvilke konsekvenser vil dette medføre? Og hvis vi så anerkjenner at de i dag nyter et visst vern gjennom lovgivning, er dette vernet tilstrekkelig? Det er disse spørsmålene som frembringer størst uenighet.

I denne delen av oppgaven vil først noen utvalgte bestemmelser i dyrevernloven bli gjort rede for. Oppgaven søker å benytte seg av de rettsfilosofiske bidrag gjort rede for i del 2 til å drøfte de etiske og moralske utfordringer dagens lovverk står ovenfor. Oppgaven ønsker og å utfordre legitimeringen av vår behandling av dyr, og sette den inn i et moralsk og filosofisk perspektiv. Vi vil drøfte lovverkets eventuelle svakheter og behov for oppdateringer, og til slutt noen kulturelle og økonomiske konsekvenser og utfordringer dette kan bringe med seg.

3.2 Norsk lovgivning

Det er som nevnt enighet om at dyr nyter et visst vern i dagens lovgivning. I Norge har vi Dyrevernloven¹⁰⁹ av 1974 som søker å sette retningslinjer og begrensinger i vår behandling av dyr. Lovens § 1 gir en uttømmende oppregning av hvilke dyr loven omfatter. Loven omfatter alle dyr med unntak av laverestående dyr som insekter, mark m.m. I forarbeidene anerkjennes det at på et etisk grunnlag burde muligens disse dyrene også ha krav på beskyttelse, men at det verken er 'praktisk mulig eller ønskelig å gi loven så vid

¹⁰⁹ LOV-1974-12-20-73.

anvendelse'.¹¹⁰ Det vil si at loven også omfatter de dyr regulert i en annen sentral lov inkludert i drøftelsen, nemlig viltloven¹¹¹.

Dyrevernloven er en vanskelig lov da den krever flere skjønnsmessige vurderinger. Og det er ofte i de skjønnsmessige vurderinger at de største utfordringer vil ligge. Oppgavens størrelse tillater ikke en grundig drøftelse av de aktuelle lovbestemmelser, men søker å få frem noen viktige prinsipper. Det er derfor bestemmelser i lovverket som omhandler dyrs lidelse og deres rett til å leve som vil være gjenstand for størst oppmerksomhet i drøftelsen.

3.2.1 Unødig lidelse / Legitimering av dyreforsøk

'Non-violence leads to the highest ethics, which is the goal of all evolution. Until we stop harming all other living beings, we are still savages.' - Thomas A. Edison

Lovens paragraf 2 er dets hovedparagraf og sier at "det skal farast vel med dyr og takast omsyn til instinkt og naturleg trong hjå dyret så det ikkje kjem i fåre for å lida i utrensmål". Paragrafen fastlegger det overordnede formålet med loven, og representerer et generelt påbud om at dyr skal beskyttes og vernes¹¹². Resten av loven skal således tolkes i lys av § 2.

Hvilket vern har dyr gjennom denne paragrafen? Bestemmelsen benytter ordet *skal* og skaper således en forpliktelse til å behandle dyr på en måte som tar hensyn til deres instinkt og behov. Men denne forpliktelsen gjelder kun så fremt dyret står i fare for "å lide i utrensmål". Det interessante tolkningsmomentet vil være hva som ligger i "å lida i utrensmål". Paragrafen tar kun sikte på å ramme de *unødige* lidelsene. Hva som ligger i uttrykket unødig lidelse gir forarbeidene få retningslinjer på. Forarbeidene sier kun at for å avgjøre hvorvidt en lidelse er unødig må man foreta en avveining av de motstridende

¹¹⁰ Ot. prp. nr. 27 (1973-74) s.29.

¹¹¹ LOV-1981-05-29-38.

¹¹² 'Dyrevernloven' med kommentarer av Arne Frøslie s 27 (1997).

interessene. Vil de interesser som er knyttet til dyrets lidelse tjene et så berettiget formål at hensyn til dyrets lidelse må vike¹¹³? Foruten at dette spørsmålet må besvares med ja er det et krav om at lidelsen dyret påføres må være nødvendig, og ikke større enn nødvendig for at formålet skal nås. Det må altså foretas en skjønnsmessig vurdering hvorvidt lidelse påført et dyr kan godtas etter lovens § 2. Det er akseptert at vår behandling av dyr, av kulturelle og økonomiske grunner, påfører dyr lidelse. Det kan være i form av tvang eller frihetsberøvelse. Det er også akseptert at denne lidelsen er akseptabel, og loven ønsker ikke å ramme disse tilfellene.

Viltlovens § 19 fastslår for øvrig også at jakt og fangst skal utføres slik at 'viltet ikke utsettes for unødige lidelser'. Viltloven benytter seg altså av samme prinsipp som nedfelt i dyrevernlovens § 2.

Dyrevernloven § 21 regulerer bruk av dyr i forsøksverksemd. Lovens første ledd gir et forbud mot dyreforsøk med mindre man har "særskilt løyve". Betingelsene for å kunne få slik løyve og således foreta forsøk på dyr er at det tjener et berettiget formål. Berettigede formål vil være å forebygge eller utrydde sykdom, eller for å finne ut av "hva slags sjukdom dyr eller mennesket lid av" jfr. § 21 første ledd.. Lovutvalget anførte at det må være et ufravikelig krav at forsøk skal tjene "vitenskapelige interesser"¹¹⁴. Dette i motsetning til forsøk gjort av økonomiske/forretningsmessige grunner, som blant annet innen kosmetikk.

Den skjønnsmessige vurderingen i annet ledd er en nødvendighetsvurdering hvorvidt den lidelse dyret utsettes for nødvendig tatt i betraktning forskningens formål. Innholdet i bestemmelsen er analog med lovens § 2¹¹⁵. Det vil si at paragrafen gir hjemmel til å påføre dyr lidelse så fremt man har vurdert det slik at lidelsen er nødvendig, og dyret ikke utsettes for større lidelse enn strengt nødvendig. Altså et krav om dyr ikke skal utsettes for unødig lidelse.

¹¹³ Frøslie s29 (1997).

¹¹⁴ Ibid s117 (1997).

¹¹⁵ Ibid s118 (1997).

3.2.2 Dyrs status / Rett til å leve

'Life is life - whether in a cat, or dog or man. There is no difference there between a cat or a man. The idea of difference is a human conception for man's own advantage.'

- Sri Aurobindo

Et viktig moment er dyrs status i dyrevernloven. Dyr har status som "ting" i lovverket, og regnes således *ikke* som noe rettssubjekt. Og da de ikke er noe rettssubjekt er det juridiske utgangspunkt at de heller ikke har rettigheter.

I dag er det frembrakt store mengder bevis for at dyr er følende vesener, noe EU anerkjente i 1998, da de i en protokoll direkte knyttet til Amsterdam-traktaten definerte dyr som "sentient being"(følende vesener)¹¹⁶. At dyr får status som "følende vesener" er viktig da det er åpenbart at følende vesener har interesser som "ting" ikke har. For eksempel en interesse i vern mot lidelse. Det er nettopp deres status som "ting" som må forandres. Vi er nødt til å anerkjenne dyrs egenverdi, og deres egenskaper tilsier at de må betraktes som rettssubjekter etter loven, slik at dyrene selv anses som beskyttet av lovens regler. Dette er det første steg mot å gi dyr de rettigheter deres moralske status krever.

I st.meld. nr. 12 (2002-2003)¹¹⁷, som omhandler revurderingen av dyrevernloven, slås det fast at dyr har "egenverdi". Det vil si at dyr har en verdi i seg selv, uavhengig av den eventuelle nytteverdi de har for mennesket. "Egenverdi" kan sammenlignes med Regan's "iboende verdi", som for ham var kriteriet nok til å skulle nyte visse rettigheter (2.1.6). Spørsmålet blir således hva som menes med "egenverdi". Hvis et dyr har en slik verdi vil det også ha egne interesser. Og interesse i å leve står her sentralt. At dyr har "egenverdi" bør tolkes dit hen at man anerkjenner at dyret har en interesse i å leve og verner denne

¹¹⁶ http://dyrebeskyttelsen.no/aktuelt/20030115b_dn.shtml (30-09-2005).

¹¹⁷ <http://odin.dep.no/lmd/norsk/dok/regpubl/stmeld/020001-040004/hov009-bn.html>.

interessen. Dette er et viktig og riktig steg, nettopp å anerkjenne dyrets egenverdi. Dette har også vært et sentralt tema i den retts filosofiske debatten som er gjort rede for i del 2.

Høyesterett har også uttalt seg positivt til at dyr har interesser. I Rt. 1990 s 497¹¹⁸, som omhandler forvaring av en hønehauk som ble brukt som hjelpemiddel i tiltaltes jakt, tar retten opp spørsmålet om *psykisk lidelse* hos fuglen, og at *det vil være til fuglens beste at den får anledning til å fly og utfolde seg også utenfor buret*.

Etter gjeldende rett er *ville* dyr vernet jfr. viltloven § 3, 2. ledd jfr. 1. ledd. De dyr som loven omhandler er 'alle viltlevende landpattedyr og fugler, amfibier og krypdyr' jfr. § 2 første ledd. Utgangspunktet er at det er forbudt å avlive ville dyr. Men dette er med unntak for bestemte arter i fastsatte tidsrom (jakt) og for arter eller enkeltindivider som anses å forvolde skade. Deres rett til liv er altså ikke absolutt. *Tamme* dyr nyter ikke samme vern. I dagens lovgivning finnes ingen bestemmelse som verner disse dyrs rett til å leve. Det vil si at et tamdyr kan tas livet av hvis eieren ønsker det¹¹⁹. Utgangspunktet i lovgivningen bør være at det er forbudt å ta livet av dyr. Dette vil og føre til at Stortinget må avgjøre hvilke formål og virksheter som kan rettferdiggjøre drap av dyr og således sette dette verdispørsmålet på agendaen.

Dyrevernloven har ingen bestemmelse som klart og utvetydig gir dyr en rett til å leve. Hvis vi ser på lovens § 9 gir den detaljerte føringer på *hvordan* man skal avlive dyr. Men den sier intet om hvilke formål avlivingen skal tjene. Således fungerer den dårlig som et vern for dyrets rett til å leve, kun som en manual for hvordan man skal ta livet av dyr uten at de utsettes for unødig lidelse. Som vi vil oppdage i drøftelsen nedenfor er retten til å leve ikke så lite uproblematisk. Men et steg på veien vil kunne være å anerkjenne at dyr har en interesse i å leve. Og at denne interessen må tas hensyn til og gis et visst vern. Hvis man anerkjenner at dyr har en moralsk status, så har vi en moralsk forpliktelse til å anerkjenne dyrets rett til liv.

¹¹⁸ Høyesterett – kjennelse - Rt-1990-495.

¹¹⁹ http://www.dyrevernalliansen.org/fakta/f_18.php (29-09-2005).

3.3 Rettsfilosofiske betraktninger rundt norsk lovgivning

*'En nasjons storhet og dens moralske utvikling kan måles gjennom måten den behandler sine dyr'*¹²⁰ – Mahatma Gandhi

Hvilket vern har egentlig dyr etter bestemmelsene i dyrevernloven? Er vernet i samsvar med de etiske og moralske konklusjoner man trekker fra oppgavens del 2? Debatten argumenterte for at dyr har moralsk status, og således er gjenstand for moralsk bekymring. Det vil si at de har krav på vern. Men spørsmålet blir så hvilket vern de har krav på. Skulle vi gi dyr rettigheter som definert i oppgaven vil ikke mennesket kunne legetimere å påføre lidelse eller ta livet av et dyr for å fremme egen interesse¹²¹. Dyr skal ikke være midler for å nå mål som tjener menneskelige formål.

Hovedkritikken mot dyrevernloven er at den gjør det mulig *rettmessig å påføre dyr lidelse*. Loven gir ikke en plikt til å beskytte dyr mot lidelser generelt, men kun mot unødige lidelser. Hvis vi sammenligner denne paragrafen med hovedregelen i den danske dyrevernloven av 1991 og dens § 1¹²², ser vi at den danske formuleringen gir beskyttelse mot smerte og lidelse generelt, og ikke kun unødig lidelse¹²³. Men selv om den danske dyrevernloven bruker formuleringen ”beskyttes bedst mulig” og ikke unødig lidelse, er det ikke vesentlige reelle forskjeller i den norske og danske hovedregelen.

En mengde bevis taler for at mange dyrearter kan føle, og dermed opplever lidelse og smerte. For Singer (2.1.3) er dette avgjørende, og således har vi en moralsk forpliktelse til å ta hensyn til deres lidelse. At det å være følende vesen gir krav på rettigheter er under diskusjon, men at det gir krav på vern bør være på det rene. Det å påføre lidelse på et vesen

¹²⁰ Tom Regan 'Djurens Rättigheter' argument 8 (1995).

¹²¹ Cohen and Regan s24 (2001).

¹²² Den danske Dyreværnslov fra 1991 § 1 lyder: *Dyr skal behandles forsvaligt og beskyttes bedst muligt mod smerte, lidelse, angst, varig men og væsentlig ulempe.*

¹²³ Frøslie s 31 (1997).

som opplever smerte anser Singer i seg selv å være umoralsk. At dyrevernsloven derfor har en lovbestemmelse som legetimerer påføring av lidelse ovenfor dyr stemmer dårlig overens med dette rettsfilosofiske argumentet. Den gir ikke dyr beskyttelse mot lidelse generelt, men åpner for at det kan skje hvis det ikke er unødig. Det avgjørende her blir således hva samfunnet anser som unødig lidelse.

De som søker å styrke dyrs rettsvern retter kritikk mot hva som ligger i kriteriet unødig lidelse. Det er umoralsk å påføre dyr lidelse med begrunnelse at dette er nødvendig, det vil si at det tjener et berettiget formål som mennesket har interesser i. Kriteriet tar ikke tilstrekkelig hensyn til det Regan kaller dyrs iboende verdi, at dyr har en egenverdi som tilsier at de ikke skal være et middel for å nå et mål. Og kriteriet mislykkes i å ta tilstrekkelig hensyn til dyrs interesser slik Singer argumenterer for (2.1.3). Dette da det utilitaristiske prinsippet om å ta *like mye hensyn til alles interesser* ikke oppfylles. Dyrs interesser står sekundært i forhold til menneskets interesser i å påføre det lidelse.

At dyreforsøk påfører dyr lidelse kan ikke rettferdiggjøres ved å henvise til at det tjener ”vitenskapelige interesser”. I forarbeidene sies det at begrepet er uklart og at grenseområdene for denne interesse fortaper seg i terrenget¹²⁴. Det kan tolkes vidt eller snevert, og hvordan vi tolker det vil få store konsekvenser for legetimeringen av flere typer dyreforsøk. Igjen så er det menneskets interesser som prioriteres. Dette da dyr neppe har tilstrekkelig interesse i formålet forsøkene tjener at det legetimerer å påføre de lidelse og i ytterste konsekvens død.

Og det er heller ikke gitt at det er moralsk forsvarlig å utføre dyreforsøk selv om det vil kunne forebygge eller helbrede en sykdom. Hvilken rett har mennesket til å bruke disse dyrene i vår egen søken etter et liv med minimal lidelse og smerte? Og hva er begrunnelsen for at man ikke bruker barn, senile, sterkt tilbakestående og andre marginale tilfeller som forsøksobjekter? De føler smerte? Det gjør og dyr. Det krenker deres egenverdi? Det vil det og gjøre for dyr. De har sterke interesser i å unnsnippe slike påkjenninger? Det har og dyr.

¹²⁴ Ot. prp. nr. 27 (1973-74) s.46.

Det er et uttrykk for spesiesisme å legetimere å påføre dyr lidelse vi ikke ville påføre andre mennesker. Vi rettferdiggjør dette ved å sette vår egen rase høyere, og en slik holdning mangler moralsk og etisk støtte.

Medisinsk forskning er avhengig av å bruke for eksempel rotter og mus og andre dyrearter som forsøksdyr, og skulle dyr nyte fundamentale rettigheter vil det bety en slutt på viktig forskning på flere områder. Slik at selv om bruk av forsøksdyr vil være nødvendig for å finne vaksiner eller minske menneskelig smerte så vil det være umoralsk og et brudd på dyrs rettigheter (rett til liv, frihet og forbud mot tortur).

Her må man foreta en avveining mellom de fordelene medisinsk forskning gjennom bruk av forsøksdyr gir, med de moralske hensyn man har ovenfor dyr. Ønsker man å gi slipp på de muligheter forskning har til å kurere sykdommer og minske lidelse hos mennesket? Har mennesket en moralsk forpliktelse til tjene menneskets interesser og sørge for at vår eksistens gjøres mest mulig smertefri? Man kan argumentere for at hvis det er snakk om helbredelse av så ødeleggende og omfattende sykdommer som for eksempel AIDS så har vi en moralsk plikt til å gjøre alt vi vår makt for å redde disse ofrene. Jo mer alvorlig og omfattende en sykdom er jo vanskeligere er det for mange å forsvare en holdning om at dyr ikke skal brukes i forskning. Som et utgangspunkt kan det settes et krav om at ikke alle sykdommer vil kunne rettferdiggjøre bruk av forsøksdyr. Det er kun ved de mer alvorlige tilfellene hvor menneskets interesser klart står sterkere at det kan åpnes for legitimering. Ved bruk av dyr innen forskning er det som nevnt et krav et det vil tjene ”vitenskapelige interesser”. Skulle man godta dette bør kriteriet tolkes meget snevert. Igjen blir det et moralsk spørsmål hvor meget høyere man setter menneskets lidelse ovenfor dyrets lidelse.

En stor mangel på lovverket er at man ikke på noe sted anerkjenner dyrenes *rett til liv*. En slik anerkjennelse vil stå bedre med den moralske bevissthet som preger dagens holdning. At dyr har en interesse i å leve er helt klart, de føler smerte og frykt, samt glede og tilfredshet. Regan sin argumentasjon om at dyrs *iboende verdi*, som de har uavhengig av rasjonelle egenskaper, tilsier at de er moralsk vesener, er overbevisende.

Noe av hovedmålet i den rettsfilosofiske debatten er å sette søkelyset på dyrs status som ”ting” og hva det innebærer. En slik status gjør at dyr ikke regnes som noe rettssubjekt. Mennesket benytter dyrs status som ting til å rettferdiggjøre sin umoralske opptreden, da deres status ikke gjør de gjenstand for moralsk bekymring. Tanken om at dyr er ”ting” passer således dårlig med den moralske status dyr har opparbeidet de siste tiårene. Ett av hovedmålene i den rettsfilosofiske debatten i del 2 var å argumentere for at dyr har moralsk status. En utvikling fra å anse dyr kun som eiendom, til å gi de selvstendig status som rettssubjekter. Oppgavens del 2 drøftet de forskjellige argumenter som ble presentert for å støtte teorien om at dyr er følende vesener, med interesser og en viss praktisk autonomi. Og at de besitter en egenverdi som krever moralske hensyn. Ved å argumentere for at dyr har moralsk status, søker de samtidig å sikre dyr sterkere vern, i ytterste grad ved å gi de rettigheter. Slik som rett til liv.

Dyr har og *interesser* vi er moralsk forpliktet til å ta hensyn til. At dyr har en interesse i sitt liv, kan leve et liv som er bedre eller verre, er på det rene. Det argumenteres for at det har en indre natur som kun blir oppfylt hvis deres frihet og rett til liv blir respektert. Slik at selv om vi skulle foreta forsøk som ikke påførte dyret lidelse, så vil det stride med deres interesse i å leve fritt. Og da det har en interesse i å leve vil det være umoralsk av oss å ta livet av dyret, selv om det gjøres smertefritt. Det kan i dag virke noe uklart hvorvidt dyrevernloven faktisk beskytter dyrs interesser. Mye taler for at det er menneskets interesser som indirekte beskyttes.

I st.meld. nr. 12 (2002-2003) fastslås det at Norge bør være ”... et foregangsland innen dyrevelferd”.¹²⁵ Da flere land har innført vern av dyreliv på enkelte områder vil dette utsagnet neppe kunne oppfylles med mindre dyrs rett til liv anerkjennes.

¹²⁵ Innst. S. nr. 226 (2002-2003). Innstilling fra næringskomiteen om dyrehold og dyrevelferd. <http://www.stortinget.no/inns/2002/200203-226-002.html>.

Den rettsfilosofiske debatten reiser viktige etiske og moralske spørsmål rundt dyrs moralske status, og utfordrer dagens bruk av dyr på mange sentrale områder innenfor lovverket. Debatten vil bevisstgjøre dyrs moralske status og således påvirke hva vi som samfunn anser som unødig lidelse. Debatten søker å vanskeliggjøre rettferdiggjøringen av holdningen om at dyr ikke har rett til å leve eller har et krav på beskyttelse mot påføring av lidelse.

Utfordringer

Skulle man etablere fundamentale rettigheter for dyr ville det få betydelig konsekvenser. Det vil by på enorme utfordringer å gi dyr slike rettigheter innenfor vår nåværende økonomiske og kulturelle kontekst. Hvis vi avgjør at dyr skal ha fundamentale rettigheter vil en forutsetning for det være at dagens dyreindustri slik vi kjenner den er oppløses¹²⁶. De økonomiske konsekvenser som følger av en demoralisering av industrien som behandler dyr vil ikke la vente på seg. Store industrier er involvert i å oppdra, bruke og ta livet av millioner av dyr¹²⁷, og produkter fra dyr er i dag allestedsnærværende.

En stor utfordring blir å på opinionen til å skulle ofre noe av de kulturelle og økonomiske godene som dyr så langt har representert. Dette er en forutsetning for at dyr skal kunne få rettigheter. Dyr har gjennom historien vært et middel for mennesket, la det være som mat, klær eller innen forskning. Hvis vi anerkjenner dyr som moralske vesener og gir de visse fundamentale rettigheter så vil det innebære en mengde konsekvenser for oss. Kanskje vi må klare oss uten forskning på dyr? Er vi villige til å forandre kostholdet vårt til en mer vegetarisk livsstil? Kan vi bruke klær som ikke er resultat av umoralsk behandling av dyr? Mennesket må innse at man kan ikke både gi rettigheter til dyr og samtidig nyte alle de fordeler vi så langt har nytt av deres eksistens. Utfordringen ligger i å finne en løsning som stemmer overens med de moralske og etiske holdninger som preger vårt samfunn, nemlig at dyr har krav på vern, og dagens vern er utilstrekkelig.

¹²⁶ Tom Regan 'The case for animal rights' s395 (1983).

¹²⁷ Sunstein and Nussbaum s20 (2004).

Hvor setter man grensen?

Hvis man argumenterer for at dyr skal ha rettigheter så blir et naturlig spørsmål hvorvidt dette skal gjelde alle dyr. Hvis dyr har rett til å leve, vil det så være rettsstridig å drepe en flue, eller trække på en kakerlakk? Hvordan skal man skjelne hva som skal være objekt for moralsk bekymring og hva skal ikke¹²⁸? De forskjellige bidragsyterne presenterer flere måter å gradere dyrearter på. Et svar vil være at hvis det lever så har det interesser, og faller således inn under moralsk bekymring. De som argumenterer for dette synspunktet sier ikke at det å drepe en flue er galt, men at det er en moralsk avgjørelse og krever en moralsk rettferdiggjøring. Andre måter å skille dyrene på er om de er bevisste, er autonome, har en forståelse av sitt eget selv, kan kommunisere, kan føle osv. Men lik behandling av alle følende vesener er ikke realistisk da dyr har forskjellige karakteristikk som gir grunnlag for forskjellige behov og interesser. Poenget er at mangfoldet og de mange forskjeller de forskjellige dyr representerer, utgjør en stor utfordring i søket for å kategorisere og rangere dyr i henhold til deres moralske status og respektive rettigheter. Vi søker ikke å gå for dypt inn problemstillingen da utfordringene der er kompliserte og for store for oppgaven, men ønsker å peke på dilemmaet.

3.4 Avslutning

Hvorvidt dyr har evne til å ha rettigheter er et spørsmål som vil bli stadig mer aktuelt i fremtiden. Utviklingen rundt vernet av mange dyre arter har opplevd store fremskritt, spesielt de siste tiårene. Den filosofiske debatten blir større, og det er et økende aksept av at lovgivningen må anerkjenne at dyr har intellektuelle, følelsesmessige og fysiske egenskaper som gir de krav på visse fundamentale rettigheter, ikke kun beskyttelse mot åpenbar grusomhet. Men fortsatt er det mye som gjenstår. Dyrevern er et område med enormt potensialet og med stort behov for oppdateringer. Og lovverket som i dag skal beskytte dyr er langt fra tilstrekkelig.

¹²⁸ Bernard E. Rollin s95 (1992).

For å oppnå rettigheter for dyr må man *bevege seg gradvis*. Først må man overbevise opinionen at dyr har moralsk status og en egenverdi uavhengig av menneskets interesser i dyret. Det vil si at deres status som "ting" er uholdbar. Deretter må man gi denne statusen et tilstrekkelig vern. Målet bør være at man gir mange dyrearter vern gjennom å gi de fundamentale rettigheter, som rett til liv, frihet og kroppslig integritet. Men denne prosessen vil ta tid og krever en omstilling i vår økonomiske og kulturelle tilværelse.

Holdningen at vår egen art er overlegen, spesiesisme, må utfordres og overvinnes. Dyrenes rettigheter kan linkes til kampen for å gi miljøet vern. Som i de fleste reguleringer innen miljøretten motsetter mennesket seg ofte restriksjoner og begrensninger i sin behandling og bruk av de ressurser som omringer oss. Det er ingen tilfeldighet at de siste tiårene også har sett store fremskritt innen miljøretten. Moderne forskning sammen med bedre opplysning har ført til en erkjennelse at vår oppførsel ovenfor andre arter og den livløse naturen må reguleres og forandres for å unngå uopprettelig skade. Og en erkjennelse om at mennesket ikke bare forpliktelser kun ovenfor sin egen art, men også ovenfor det miljøet vi lever i. Forandringer må forekomme i menneskets livsførsel, og de belastninger dette påfører naturen og dyrelivet vi er en del av. Dette vil for mange virke elementært, men vår væremåte og holdninger viser at det dessverre ikke er så.

Skulle man forsøke å nå en konklusjon på spørsmålet om dyr har evne til å ha fundamentale rettigheter vil det nærmeste man kommer være å si at det ikke finnes noe enkelt svar. At de skal nyte visse rettigheter er på det rene, men hvorvidt dyr kan gis rettigheter som beskytter liv, frihet og kroppslig integritet, er fortsatt et ubesvart spørsmål innen den rettsfilosofiske debatt. Problemstillingen er vanskelig, med store etiske og moralske utfordringer, samt enorme konsekvenser, la det være økonomiske, politiske, kulturelle.

Det vern dyr nyter i dagens lovgivning er langt fra tilstrekkelig, og viktige moralske og etiske prinsipper (slik som anerkjennelse av dyrs rett til å leve) er ignorert. Det er en utfordring å bygge et lovverk som stemmer bedre overens med den moralske status dyr har

opparbeidet seg gjennom den rettsfilosofiske debatt. Men vi har en moralsk forpliktelse til å sørge for at dette skjer.

Litteraturliste

Carl Cohen and Tom Regan 'The animal rights debate' (Rowman & Littlefield publishers 2001)

Tom Regan 'All that dwell therein' (The regents of the University of California 1982)

Bernard E. Rollin 'Animal rights and human morality' (Prometheus Books 1992)

Tom Regan/Peter Singer 'Animal rights and human obligations' (Prentice Hall 1989)

Peter Singer 'Dyrenes frigjøring' (Spartacus forlag 2002)

Cass R. Sunstein and Martha S. Nussbaum 'Animal rights' (Oxford University Press 2004)

Tom Regan 'The case for animal rights' (The Regents of the University of California 1983)

Christopher D. Stone 'Should trees have standing?' (Oceana Publications 1996)

'Dyrevernloven' med kommentarer av Arne Frøslie (Arne Frøslie og Tano Aschehoug 1997)

David DeGrazia 'Animal rights, a very short introduction' (Oxford University Press 2002)

Tom Regan 'Djurens Rättigheter' (Nordiska samfundet mot plågsamma djurförsök 1995)

Nettdokument.

<http://www.filosofi.no/etikk.html> (16-09-2005)

Wikipedia 'Peter Singer'. <http://en.wikipedia.org> (Sisert 23-09-2005)

Tilgang: http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Singer#Animal_liberation

(Sisert 19-09-2005) Tilgang: <http://cepa.newschool.edu/het/profiles/bentham.htm>

Mizener, Sam von. For: Professor Nolt Environmental Ethics.

(Sisert 24-09-2005) Tilgang: <http://web.utk.edu/~nolt/courses/646/Regan7.htm>

Singer, Peter. (1985) 'The Animal Liberation Movement'. Printed by Russell Press.

<http://www.utilitarian.org/> (Sisert 23-09-2005) Tilgang:

<http://www.utilitarian.org/texts/alm.html>

Wikipedia. 'Veganism'. <http://en.wikipedia.org> (Sisert 24-09-2005) Tilgang:

<http://en.wikipedia.org/wiki/Veganism>

Singer, Peter. (15-05-2003) 'Animal Liberation at 30'. The New York Review of Books.

<http://www.nybooks.com> (Sisert 23-09-2005) Tilgang:

<http://www.nybooks.com/articles/16276>

Dyrevernalliansen. (03-10-2002) 'Dyrevern fakta: Dyrs rettsvern'.

<http://www.dyrevernalliansen.org> (Sisert 29-09-2005) Tilgang:

http://www.dyrevernalliansen.org/fakta/f_18.php

Innst.S.nr.226 (2002-2003). (07-10-2005). 'Innstilling fra næringskomiteen om dyrehold og dyrevelferd'. <http://www.stortinget.no/> (Sisert 13-10-2005) Tilgang:
<http://www.stortinget.no/inns/2002/200203-226-002.html>

Dyrebeskyttelsen Norge (15-01-2003). 'Stortingsmelding 12 Om dyrehold og dyrevelferd'.
www.dyrebeskyttelsen.no (Sisert 30-09-2005) Tilgang:
http://dyrebeskyttelsen.no/aktuelt/20030115b_dn.shtml

Landbruks- og matdepartementet '9 Mål, strategier og tiltak'
<http://odin.dep.no/lmd/norsk/bn.html> (Sisert 20-10-2005) Tilgang:
<http://odin.dep.no/lmd/norsk/dok/regpubl/stmeld/020001-040004/hov009-bn.html> (20-10-2005)

Dommer

Høyesterett - kjennelse - Rt-1990-495

Lover

LOV-1981-05-29-38 (Viltloven)

LOV-1974-12-20-73 (Dyrevernsloven)

Forarbeider

Ot. Prp. Nr. 27 1973-74

